Filozofická fakulta

Univerzity Karlovy

V Praze

Ústav východoevropských studií

Kabinet baltistiky

8. ročník

1996/97

Denní studium

Dagmar Váňová

Veles (duchové zemřelých) v litevské mytologii a folklóru

Diplomová práce

Vedoucí diplomové práce: Prof. Radegast Parolek

Oponent: Doc. PhDr. Mária Kusá, CSc.

Datum obhájení: 29. 5. 1997

Výsledek:

Za odborné vedení při zpracování, metodickou pomoc, ujasnění si některých koncepčních otázek, doporučenou literaturu a další cenné rady děkuji prof. Radegastu Parolkovi.

Za mnohé literární podněty a pomoc s uskutečněním mých záměrů přímo na Litvě jsem zavázána panu Vytautovi Musteikisovi a paní Žemyně Jurgutieneové.

Za knihovnickou výpomoc v Litevské národní knihovně Martina Mažvydase vděčím paní Birutě Jakimavičieneové.

Za úplně první seznam informací, týkajících se oslav svátku dušiček na Litvě, patří mé poděkování panu Vacisovi Miliusovi.

Za překladatelskou radu děkuji paní Aleně Vlčkové, za některé autentické poznámky pak paní Janině Křimské.

Dále pak děkuji Janě Šafránkové za pečlivou kontrolu a všem ostatním, kteří se mnou měli trpělivost a kteří mi věřili, hlavně svému příteli Roderikovi Krusemu, slečně Rase Rimickaiteové a babičce.

Prohlašuji, že práce byla provedena samostatně a jen s použitím citované literatury.

Dagmar Váňová

V Praze 1. 5. 1997

Obsah

Prolog 6

I. 8
1.1. 8
Koloběh života a smrti v citacích J. Campbella 8
V litevských reáliích pak tzv. "Redos Ratas"/"Kruh Redy" - (Hra s kruhy) 8

1.2. 10
Duše jako kruh 10
Kruh jako ochrana 10

1.3. 11
1.3.1. 11
Chápání nesmrtelnosti duše u starých Baltů (Litevců) a Slovanů 11

1.3.2. 14
Etymologický rozbor několika litevských termínů ve slovanském významu duše - *vele, siela* a slovanského *duše-dech-duch*, spojitost s větrem 14
Analogie termínů slovní řady *vele-velinas-veluoka-velionis-velnias* 14

1.3.3. 19
Slovo *vele* jako součást litevských toponym a hydronym 19

1.3.4. 19
Co přesně označuje termín *vele* v litevském chápání 19

1.4. 21
Tabulka autorů a jejich historických zpráv, popisujících starobylé baltské pohřební obřady a jiné obyčeje spjaté se smrtí a představami o posmrtném světě, to vše v historickém kontextu 21

1.5. 26
1.5.1. 26
O posmrtném osudu duší 26
Charakteristika 4 základních typů posmrtné proměny (metempsychózy) podle G. Beresnevičiuse 26

1.5.2. 32
Smrtelná proměna v rámci tzv. "Kruhu Redy" 32

1.5.3. 34
Problematika "dědů" jako vyššího stavu existence duše 34

1.5.4. 35
Problematika mnohovýznamovosti pojmu "děd" 35

1.6. 38
1.6.1. 38
Rozvrstvení víry v posmrtný život v "zásvětí" u starých Baltů 38

1.6.2. 39
Představy posmrtného světa u Baltů - Litevců, Lotyšů a Prusů, popř. Slovanů 39

1.6.3. 45
Způsoby pohřbívání u Baltů a Slovanů, spjaté s představou ohně jako prostředku cesty do posmrtného světa 45
Kostrový pohřeb versus žárový ritus 45

1.6.4. 48
Charakteristika Sovijova mýtu 48
Problematika Sovije jako průvodce duší a s ním spjaté reformy pohřbívání 48
Sovijus a divoké prase 48
Synova pomoc 48

1.6.5. 53
Lokalizace posmrtného světa 53

1.6.6. 55
Charakteristika předělu obou světů 55

1.6.7. 56
Cesta do "onoho" světa 56

1.6.8. 57
Způsob dopravy 57

1.6.9. 58
Problematika průvodce (psychopompa) 58

1.6.10. 59
Časoprostor v posmrtném světě 59
Opačná symetrie, jiné zákony času 59

1.7. 61
1.7.1. 61
Problematika pojmenování a rodu božstva spjatého se zemřelými 61

1.7.2. 63
Zemřelí ve vztahu k chtonickým bytostem 63
Čert-Velinas 63

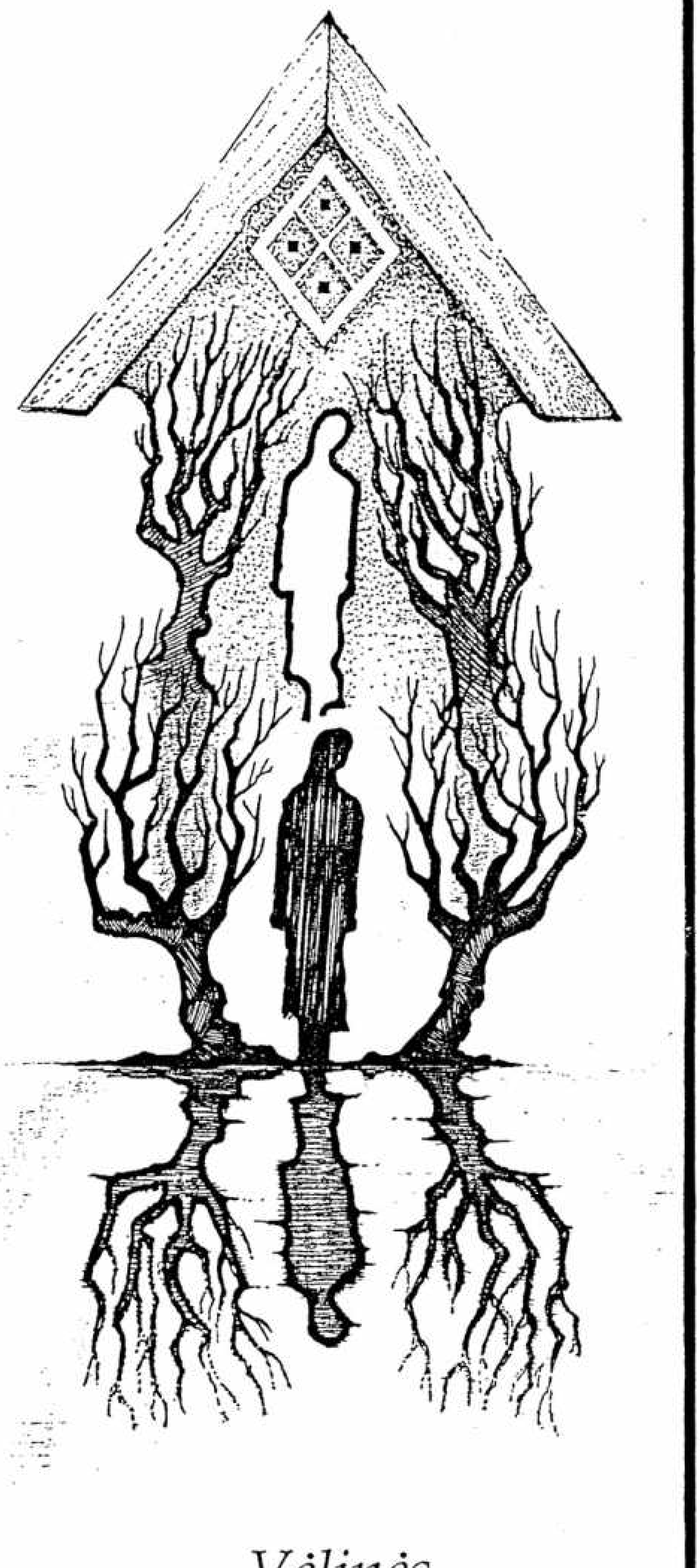
1.7.3. 67
Jiné chápání čerta, a to v kontextu *velnias-velionis* nebožtík ustrnulý ve smrtelné proměně 67

1.7.4. 68
Charakteristika míst, na nichž můžeme střetnout chtonické bytosti (Čerty a Kauky) 68

II. 70
2.1. 70
Soupis některých historických zpráv o pláčích na Litvě, popř. v Prusku 70

2.2. 73
2.2.1. 74
Obecná charakteristika pláčů jako jednoho z nejstarších folklórních žánrů 74
2.2.2. 77
Národy, v jejichž folklórní tradici mají pláče pevné kořeny 77
O podobnosti tohoto žánru u Litevců, sousedních Bělorusů, popř. ruská *"pričeť"* a lotyšské pohřební písně 77
2.2.3. 79
Pláče jako součást pohřebního rituálu 79
2.2.4. 81
Dva základní druhy pláčů 81
2.2.5. 82
Rozdílnost v déke historických litevských pláčů v porovnání se zápisy litevských pláčů 19.-20. století 82
2.2.6. 84
Odraz problematiky zemřelých v pláči jako žánru bohatém na řetízky epitet a zdrobnělin 84
2.2.7. 90
Charakteristika litevské interpretky pláčů 90
2.3. 92
2.3.1. 92
Charakteristika tzv. *sakmes* 92
2.3.2. 93
Odraz problematiky vztahu živých a mrtvých v litevských *sakmes*, popř. pohádkách a pověrách 93
III. 98
3.1. 98
Analogie pohřebních rituálů a slavností s nimi spjatých u starých Litevců, Lotyšů a Prusů. Obdoba u starých Slovanů - východoslovanké kmeny 98
Staré pohřební rituály jako předjímání novodobých folklórních tradic 98
3.2. 106
3.2.1. 107
Průvodce po individuálním litevském pohřebním obřadu, zasvěceném pouze jedné duši-nebožíkovi 107
3.3. 111
VELINES - DUŠIČKY 111
3.3.1. 111
Dušičky jako jeden z nejdůležitějších obecných svátků spjatých se smrtí 111
"KRUH REDY", Obdoba I u jiných národů např. keltský Samhain, slovanské Dziady 111
3.3.2. 113
Dušičky jako jeden z tzv. svátků *"dědů"/"dziadů"* 113
3.3.3. 115
Velines jako součást obecnějšího svátku *Ilges, Skerstuves* 115
3.3.4. 116
Lidové pověry spjaté s přítomností duší mezi živými v tento den 116
Dušičky jako den komunikace živých s mrtvými 116
3.3.5. 117
Problematika hostění duší 117
3.3.6. 117
Dušičková hostina 117
Analogie s hostinou pohřební a dávným hoštěním duší na hrobech 117
3.4. 119
Závěr 119
IV. 121
Dušičky na Litvě roku 1995 121
Epilog 122

Seznam literatury přečtené k diplomové práci 123



Vėlinės

Prolog

Motto:

Jestliže pochopíme, co je to smrt - tehdy se jí nebudeme bát. Člověk se bojí toho, co nezná. Až pochopíme podstatu smrti, tehdy se pro nás místo ztrátou stane objevem.

Z knihy A. Patackase a A. Žarskuse
"Mirties virsmas"

Překonání strachu ze smrti znamená znovunabytí radosti ze života. Člověk může vychutnat život pouze tehdy, připustí-li existenci smrti, a to ne jako protikladu života, ale jako jeho nedílné součásti.

Z knihy Josepha Campbella
"The Power Of Myth"

Tyto dva citáty jsem nezvolila pro svou práci náhodou. Setkala jsem se s nimi zcela nezávisle v průběhu studia příslušných materiálů. Ačkoliv oba pocházejí z pera dvou, resp. tří různých autorů, jejich podstata je tatáž, a to snaha o pochopení spojitosti života a smrti jako dvou nedělitelných součástí jednoho celku.

Myšlenka celku a jeho jednotlivých součástí se prolíná celou mou prací, jelikož mým cílem je vidět určité souvislosti, vztahy a sounáležitosti mezi na první pohled vzdálenými pojmy, představami aj., k čemuž mi jsou nápomocni všichni mnou prostudovaní autoři, jejichž myšlenky či postřehy mi měly napomoci objevit svou vlastní cestu nazírání na tuto problematiku.

Hlavní téma mé práce zní **Veles (duše zemřelých) v litevské mytologii a folklóru**. Otázka by mohla být položena, proč právě toto téma? Proč téma smrti, proč právě problematika komunikace živých se zemřelými? Těch proč je v mé práci více. Ne vždy mé odpovědi směřují k jejich vysvětlení, protože mnohé jevy, o nichž píši, jsou prostě slovem nevyslovitelné a pojmy nepostižitelné. Často jde jen o nástin, zajímavý postřeh aj.

Hlavním cílem je ověřit si živost této problematiky v rámci baltského a hlavně litevského chápání světa v průběhu staletí a její stopy v nedávné minulosti I živé přítomnosti.

Má práce se skládá ze tří základních celků a jedné doplňující přílohy. Rozdělení prvních tří částí je následující, a to na část **obecně-mytologickou**, jež má sloužit jako obecné uvedení do problematiky typu ***Smrt - duše - duše po smrti v rámci mýtu*** *(zhmotnělá podoba duše ve starolitevských/baltských/, pro porovnání i slovanských a částečně I keltských, germánských, šamanských aj. představách)*, spjaté s pohřebním ritem jako uskutečněním přechodu duše do posmrtného života.

Dále pak **folklórně-poetickou**, v níž svou pozornost soustřeďuji hlavně na odraz tematiky duší zemřelých v litevském písňovém a částečně I výpravném folklóru a porovnávám odlišnost dvojího přístupu ke stejnému tématu. Tato část má též sloužit jako malý průvodce po litevských pláčích, a to hlavně na základě samotných pláčů. Jelikož se jedná o jednu z nejstarších folklórních forem, je v ní možno vystopovat nejvíce informací o starobylých pohanských rituálech, spjatých s ranými představami posmrtného života.

A konečně část **etnograficko-etnologickou**, kterou věnuji jakémusi informativnímu rozboru litevského svátku Dušiček, tak jak se na Litvě slavil v průběhu minulého a počátkem tohoto století, přičemž se snažím vidět I některé blízké paralely u Lotyšů a Bělorusů.

Jak na pláče, tak I na specifické lidové pověsti a svátky je třeba nahlížet jako na jednotlivé části celku, který lze předběžně nazvat **Smrt, představy o ní a rituály s ní spjaté**,

proto se některá základní témata (*cesty, hory, proměny v ptáky a stromy, ohně aj.*) objevují ve všech třech částech, ale vždy jsou nahlížena z trochu jiného zorného úhlu. Jejich cílem je dospět k závěru o hlubokých kořenech tradice **kultu předků** v balto-slovanském regionu, pro mou práci je pak nejdůležitější etnikum litevské.

Doplňující příloha v sobě zahrnuje mou osobní zkušenost s tímto svátkem, mám na mysli svátkem Dušiček, resp. I dnem Všech svatých, který jsem měla tu možnost již dvakrát prožít přímo na Litvě, a tudíž I pozorovat jeho současnou podobu. Následně konfrontuji své vlastní pocity s později nabytými vědomostmi, což mi napomáhá znovu si uvědomit hloubku této slavnosti, jež byla vždy chvílí střetu mrtvých s živými, časem odpuštění a konečného odpoutání se od pozemského světa.

Tolik obecně na úvod.

Technická poznámka ohledně vypracování

Zde chci obecně představit svou myšlenku použít ve své diplomové práci formu názorných tabulek, které by přehledněji demonstrovaly veškeré mnou shromážděné údaje, jež považuji za výsledek mé zhruba půlroční práce s různými texty. Jelikož různých zdrojů bylo značné množství a excerpovaného materiálu se za tu dobu nakupilo ještě třikrát více, napadlo mne, že mi tabulky mohou usnadnit celkovou orientaci v rámci zkoumaného materiálu, a tím mi I napomoci k následnému snadnějšímu nakládání s tímto materiálem.

Jen velmi málo autorů, z jejichž děl jsem čerpala, využilo tuto formu práce z textem, a proto bylo často obtížné dobrat se výsledné informace. Aby byla tato informace co nejvíce objektivní, bylo pro mne nejdůležitější postavit ji do kontextu (ať už doby, formy, žánru, motivu aj.) s dalšími.

Smyslem tohoto přístupu bylo zjednodušit text a takto dostat co nejvíce informací v přehledné formě na co nejmenší plochu. Činila jsem tak v těch případech, kde jsem si byla jista, že to věci spíše napomůže, než že by jí to mohlo uškodit.

Dále bych chtěla dodat, že žádná z následujících tabulek si nečiní nárok na to být považována za konečný produkt, jelikož všechny vznikly na základě omezeného počtu mnou vybraných děl, a mohou být tudíž vždy doplněny o další údaje, či dokonce úplně přepracovány ve smyslu odlišných pohledů na věc.

Skoro všechny tabulky jsou doplněny o tzv. doplňkové poznámky, jejichž cílem je dodatečně vysvětlit určité souvislosti. K tomuto účelu slouží konkrétní citace různých autorů, které mají napomoci orientovat se v tématu. Tabulky nevyděluji na konec celé práce, ale ponechávám je v textu. Tím se chci vyhnout zbytečnému listování.

Hlavním cílem mé práce je informovat, poukazovat na zajímavé souvislosti v neznámé oblasti, prezentovat vše v kontextu.

V určitém smyslu má orientaci v textu napomoci I grafická úprava, tj. různá podtržená, zvýrazněná či italikou propsaná slova.

Čísla v závorkách za citacemi označují pořadové číslo publikace v seznamu přečtené literatury, který je uveden v závěru práce, dále pak stránky, na nichž je možno danou citaci najít v originále, poslední číselný údaj se vztahuje k mým osobním poznámkám a výpiskům. (Pro čtenáře není podstatný, přesto jej uvádím pro svou pozdější osobní potřebu.)

I.

Motto:

Život a smrt jsou na druhé straně toliko dva aspekty téhož jevu. Tak jako včela ztrácí se žihadlem kus těla (život), tak i zmijí jazyk, nesoucí smrt, je nazýván životem, a tak se i člověk, žijící ve znamení smrti a umírající po vyhasnutí života, drží na nitce, která jej pojí s počátkem života a smrti. (Greimas - 8, 158/ 48)

1.1.
Koloběh života a smrti v citacích J. Campbella
V litevských reáliích pak tzv. "Redos Ratas"/"Kruh Redy"
(Hra s kruhy)

"Kruh Redy", jehož koncepci podávají litevští badatelé A. Žarskus a A. Patackas, mne donutil zamyslet se nad některými zákonitostmi nazírání na plynutí života. V myšlenkách se mi toto pojetí okamžitě spojilo s několika citacemi J. Campbella v jeho knize "The Power Of Myth"/"Síla mýtu". Pomocí ní se člověk ocitá úplně v jiných dimenzích. V dimenzích jiného časoprostoru, který si v běžném životě neuvědomujeme. Uvědomovali si jej naši předkové? J. Campbell nás přehledně zavádí do světa mytologie. Vysvětluje nám veškeré zákonitosti tohoto oboru. Mytologii nazývá poezií a náboženství prózou. Náboženství se podle jeho soudu vždy snaží přesně odpovídat na otázky, jež v mytologii často zůstávají hádankou. Dále nás upozorňuje na ten fakt, že v mytologii jedné kultury je možné najít dokonce čtyři až pět rozdílných verzí téhož zázraku. Za zázrak považuje I znovuzrození, vyjádřené symbolem hada:

...had je symbolem života, jenž se zbavuje minulosti ve prospěch pokračujícího života. Síla života nutí hada, aby svlékl svou starou kůži, přesně tak, jako se měsíc zbavuje svého stínu, aby se mohl následně obnovit. Jedná se o rovnocenné symboly. Někdy je had představován v kruhu, jak požírá svůj vlastní ocas. Život se zbavuje jedné generace za druhou, aby mohl plynout dál. Had představuje nesmrtelnou energii a vědomí spojené ve sféře času. Pravidelně překonává smrt, a poté se znovuzrozuje. (Campbell - 2, 45-47/ 44)

Motiv hada jako chtonické bytosti objevujeme I v baltské mytologii. Had je protipól nebeského vládce. Z hada může pocházet motiv draka a saní, požírající na úpatí strmé skleněné hory nehodné, již po jejím povrchu sklouzávají přímo do její otevřené tlamy.
O velké úctě, které se těšil had u Litevců, svědčí posvátná nedotknutelnost užovky a častý výskyt motivu zmije v litevském folklóru.

Sám život je zázrak. Avšak život nemůže existovat v mytologii bez smrti a naopak:

Musíte mít smrt, abyste mohli mít život. Smrt je pro život nezbytná. (Campbell - 2, 109-110/ 149) ***Každá generace musí zaniknout, aby mohla nastoupit generace nová.*** (Campbell - 2,106/ 146)

Sám život je zázrak kruhu a kruh představuje celek:

Celý svět je jeden kruh. Všechny tyto představy kruhu v sobě odrážejí duši, takže můžeme najít určitou spojitost mezi těmito architektonicky náboženskými představami a aktuální strukturou našich duševních funkcí. (Campbell - 2, 214/ 312)

Tento úvod se může zdát značně mytologicky-abstraktní, bez souvislosti. Jeho konkrétní realizací by měl být právě následující "litevský kruh života", tzv. **"REDOS RATAS"/"KRUH REDY"**.

Tento kruh představuje jeden rok. Rok o 365 dnech byl námi přejat ze sumerské tradice, v rámci níž rok představoval kruh o čtyřech hlavních bodech a 360 stupních. Sumerský rok měl celkem 360 obyčejných dní plus 5 dní posvátných.

I **"Redos Ratas"**, dále jen **"Kruh Redy"**, má čtyři hlavní body. Je litevskou obdobou univerzálního kruhu, s jehož pomocí se Žarskus a Patackas snaží názorně předvést, jak asi a v jakém časovém sledu plynul život starých Litevců (resp. Baltů), o jaké základní myšlenkové formy se opíral, které myšlenky tvořily jeho základní strukturu.

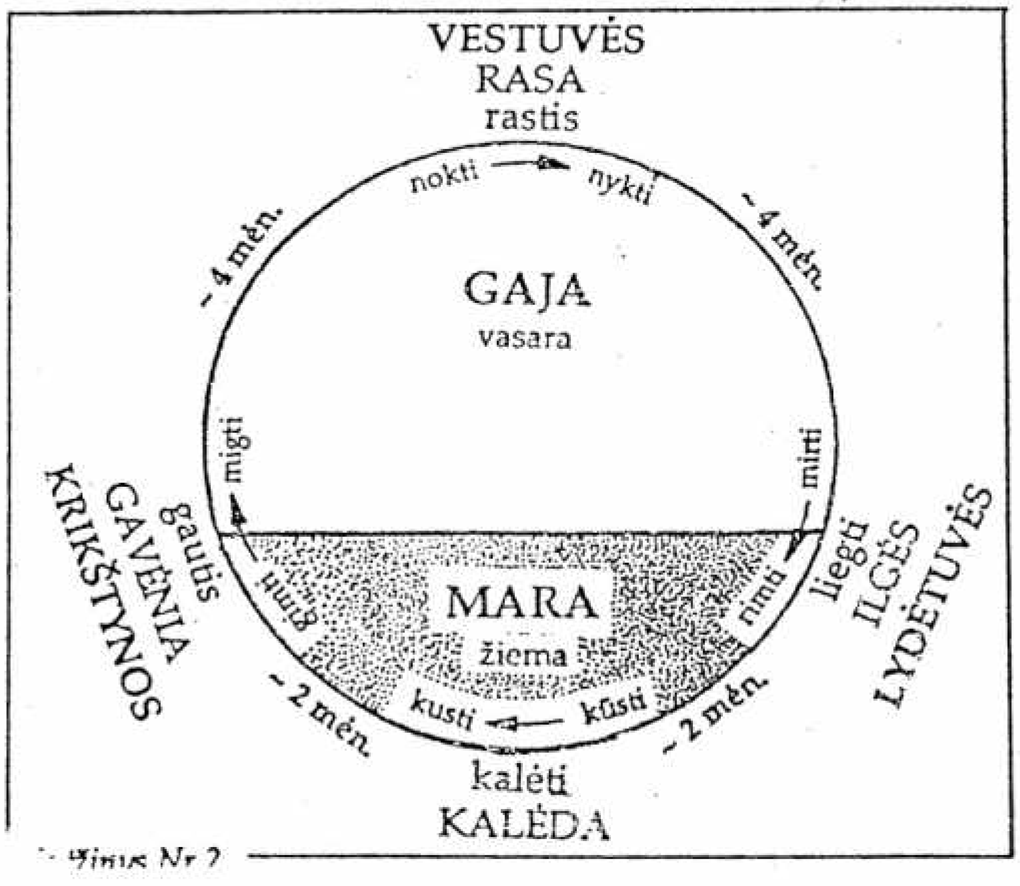
Hlavní myšlenkovou linií této koncepce je kruh, rozdělený na dva polokruhy, z nichž jeden představuje život a druhý smrt, přičemž tento protiklad bude figurovat v celé problematice mé diplomové práce. Vztah živých a mrtvých. Vztah tohoto a onoho světa. Otáčející se sféry, kdy v určitém momentě může tajemný svět díky těmto posunům vystoupit na povrch. Podobné dělení roku nacházíme I v irské tradici, kdy jedna polovina představuje zimu a druhá léto. Pro oba autory je důležité propojení tohoto kruhu s plynutím roku, v jehož rámci jsou pro ně význačné čtyři základní kalendářní svátky - **RASA, ILGES, KALEDA, GAVENIA/ ROSA (ZRÁNÍ?), SMUTEK, KOLEDA, PŮST**, jež lze nazvat "body zlomu", tj. přechodovými stádii z jednoho stavu plynutí času do druhého. To bude zřejmé z následujícího obrázku, který si tímto dovoluji ve své práci představit, jelikož mne v něm kromě samotné podstaty zaujala I velmi pozoruhodná hra se slovíčky.

Již z tohoto výčtu je zřejmé, že všechny tyto svátky *(zlomy)* jsou neoddělitelnou součástí stále se opakujícího koloběhu času v kruhu. Jestliže chápeme kruh jako celek, v takovém případě formují tyto svátky a s nimi spjaté rituály lidskou duši jako celek. Lidská duše jako kruh. Jedná se o čistě filozofické pojetí?

"KRUH REDY"

(Schéma A. Žarskuse a A. Patackase)

GAJA - ŽIVOT (ŽIVOST)
VASARA - LÉTO
MARA - SMRT (NEŽIVOST)
ŽIEMA - ZIMA
RASTIS - OBJEVOVAT SE
RASA - ROSA (ZRÁNÍ)
VESTUVES - SVATBA
NOKTI - ZRÁT
NYKTI - ZANIKAT (UMÍRAT)
LIEGTI - ?
ILGES - SMUTEK
LYDETUVES - VYPROVÁZENÍ (POHŘEB)
MIRTI - UMÍRAT
RIMTI - DOCHÁZET KLIDU
KALETI - UTLUMOVAT
KALEDA - KOLEDA
KÚSTI - SLÁBNOUT
KUSTI - SÍLIT
GAUTIS - OŽÍVAT
GAVENIA - PŮST
KRIKŠTYNOS - KŘEST
GIMTI - ZROZOVAT SE
MIGTI - USÍNAT
MEN. = MENUO - MĚSÍC



1.2.
Duše jako kruh
Kruh jako ochrana

Hovořím-li v tomto případě o duši jako o kruhu (filozofické chápání), mám k tomu důvod. Chci tím stručně představit abstraktní protipól k "jiné" duši, která se svou podstatou značně liší, I když se skrývá pod stejným pojmem. Právě od ní se bude odvíjet celá má diplomová práce. Tato "jiná" duše má značně materiální, konkrétní podobu zemřelého člověka, od jehož těla se sice odpoutala, ale nedokázala se plně odpoutat od pozemské sféry. Tuto duši (***vele***) představím později v kapitole 1.3.2.

Nyní však pár slov o filozofickém chápání duše jako kruhu. To znamená zpět k prvně zmíněnému abstraktnímu pojetí. Na pomoc si vezmu definici J. Campbella, který duši vidí jako kruh, rozdělený opětně na dvě části, z nichž jedna je větší, druhá zákonitě menší. Linii, která rozděluje kruh na dvě části, nazývá J. Campbell hranicí mezi vědomím a nevědomím. Tečkou uprostřed kruhu vyznačuje střed, z něhož plyne veškerá naše energie a který se nachází pod vodorovnou čarou. Dolní část je tudíž větší. Je to část nevědění, s níž operuje malé dítě (zvířata). Dolní část lze též nazvat instinktem, ve kterém je zakódována neuvěřitelná paměť, kterou si však neuvědomujeme, jelikož se jedná o sféru nevědomí. Znamená to, že toho, co je v našem nevědomí je více, než toho, co si uvědomujeme? Velmi těžko se definuje něco, co je slovy nedefinovatelné a přesto vznikly mýty, aby zakryly prostor nevědění, z něhož se rodil instinktivní strach...(?)

O duši jako o kruhu hovořil již Platón. Přesto, jak jsem již uvedla v úvodu, není tento abstraktní náhled na duši pro mou práci až tak důležitý, jelikož abstraktní filozofie byla starým Baltům cizí. Jejich život plynul v souznění s přírodou a "Kruhem Redy". S tímto názorem jsem se setkala u několika autorů. Na čem bylo tedy postaveno staré litevské (baltské) náboženství, jaké byly představy o smrti a posmrtném životě, jestliže nebyly ovlivněny abstraktními představami? Jak se dovíme v následujících kapitolách, šlo často o velmi konkrétní ide. obrazy, které v určité přetransformované, v některých případech absolutně nezměněné podobě, přešly do baltského světového názoru.

Kruh života a smrti, který zajišťuje nenávratnost smrtelné proměny, může být též symbolem ochrany, např. ochrany kouzla:

> ***Když chce kouzelník docílit kouzla, vytvoří okolo sebe kruh. Jedná se o ohraničený, hermeticky uzavřený prostor, v jehož rámci může být síla onesena do hry, která by mimo kruh ztratila svou účinnost.*** (Campbell - 2, 214/ 312)

Kruh chrání umírajícího a jeho duši před nebezpečím. Je vytvořen z živých těl těch, kteří ve dne v noci bdí u nemocného, jenž se nachází v agónii, či u mrtvého nebožtíkova těla, dokud není pohřbeno. Na Litvě se takovému způsobu ochrany, spojenému s ochrannými pláči, říkávalo buď ***apsedai (apsesti - seděti okolo)*** nebo ***budynes (budeti - bdít, být vzhůru).***

Dříve byla mohyla chráněna kruhem z velkých kamenů, které měly ochraňovat výsostný prostor smrti.

Kromě kruhu a pláčů existovaly v dřívější době ještě jiné prostředky ochrany, o nichž máme etnologická svědectví, jako bylo např. zvonění malým zvonkem, které bylo v pozdější době nahrazeno zvoněním kostelních zvonů, dále pak zapálení voskové svíce, bez níž umřít znamenalo mít nešťastnou smrt. Jiným ochranným prostředkem bylo zahalování bílým prostěradlem (I v Bělorusku), a taktéž obřadné ticho, oblečení mrtvého těla v šat naruby, vynášení těla nohama napřed skrze umělý otvor aj. Později křesťanské pokropení svěcenou vodou, modlitba a sakramentálie nahradily mnohé staré ochranné prostředky, vážící se ke smrti. Pohřební obřady byly zjednodušeny. Fyzické prostředky ochrany byly nahrazeny duchovními. Starodávná podstata ochrany v momentě smrtelné proměny však zůstala nezměněna.

Jinou formou ochrany byla I fyzická hranice mezi světem živých a mrtvých, tvořená vodou, lesem, horou, později nebeským prostorem aj. viz. kapitola 1.6.6.

Na závěr této části lze jen říci, že nebyla tak důležitá forma ochrany, jako samo pochopení nutnosti ochrany a významu momentu smrtelné proměny.

Tak jako se život neobejde bez smrti, tak se duše zemřelého neobejde bez prvopočáteční ochrany, jinak zůstává uzavřena v pozemském prostoru tak dlouho, dokud se nenajde někdo, kdo je jí ochoten pomoci...

O tom však již celá následující práce.

1.3.

1.3.1.
Chápání nesmrtelnosti duše u starých Baltů (Litevců) a Slovanů

Motto:

O vzniku náboženských představ u pohanských národů proneseny byly rozmanité domněnky. Jest ovšem otázka, možno-li vznik náboženství u různých národů uvésti na jeden společný princip, připustíme-li možnost takového jednotného principu, pak největší oprávněnost má mínění, že <u>víra v duši</u> tvoří hlavní zdroj náboženského nazírání pohanských národů. (Máchal - 20, 13/ 1.1.)

Tento citát jako by stál v opozici k myšlence C. Leviho-Strausse o jednotné lidské mysli, kterou uvádím jako motto v kapitole o podobnosti některých pohřebních obřadů Baltů a východních Slovanů. Přesto mne zaujal přesně ve vztahu k tomu, o čem píši níže.

V této kapitole se lze opírat o pouhé hypotézy. Podle slov M. Lutovského, jenž se jako archeolog podílel na archeologickém průzkumu slovanské osady v Kožlí u Orlíka, a mnohé své poznatky o pohřebních obřadech starých Slovanů shrnul do knihy "Hroby předků", nám v tomto směru nemůže být nápomocna ani archeologie, ani sporadické historické zprávy, jež často "nepocházejí od samotných Slovanů". Cizinci z Byzance, latinského Západu či arabských zemí, kteří nám zprávy zanechali, <u>posuzovali slovanské představy z hlediska svých vyspělých náboženských systémů, tedy **křesťanství či islámu**, z pozic své kulturní úrovně - a mnohdy tak vůbec nepochopili **podstatu věci** a **smysl** pro ně natolik **"barbarských"** obřadů.</u> (Lutovský - 30, 73-75/ 4).

Jedním z vodítek by mohla být etnologická pozorování, která však věc komplikují tím, že jejich předmět zkoumání byl již natolik ovlivněn křesťanským světovým názorem, a to jak u Baltů, tak I Slovanů. U Slovanů v závislosti na tom, zda jejich území bylo v "područí" církve katolické či pravoslavné. Posledně zmíněná byla v otázce životaschopnosti pohanských rituálů, z nichž se následovně vyvinuly lidové obyčeje, benevolentnější v porovnání s vlivem církve katolické, která se tyto pohanské obřady snažila tvrdě potírat.

Současné obyčeje jsou dochovanou směsicí na sebe navrstvených elementů různých světových názorů, v jejichž rámci obracím svou pozornost převážně na pohanské představy o posmrtném světě. O určité rozvrstvení se pokouší G. Beresnevičius ve svém díle "Dausos", viz. tabulky v kapitolách níže.

Přenášení jevů zachycených etnologickým bádáním v 19. a 20. století tak hluboko do minulosti vyžaduje... značnou dávku opatrnosti. Řada zvyků je zcela jistě novějšího původu a mnoho starých pohanských obyčejů bylo k nepoznání změněno vlivem křesťanského náboženství...

...neznáme však drtivou většinu podrobností a ani samu podstatu slovanského "pohanství". A co je důležité pro naše téma - neznáme názory našich předků na <u>posmrtný život</u>. Kdyby slovanské obyvatelstvo v nějakou formu posmrtné existence nevěřilo, bylo by absolutní výjimkou. (Lutovský - 30, 73-75/ 4)

Analogicky lze smýšlet I o Baltech, resp. starých Litevcích, Prusech a Lotyších, o jejichž pohřebních obřadech, a s tím I spjatých představách o nesmrtelnosti duše, se dovídáme převážně z historických zpráv různých cestovatelů, misionářů, jezuitských mnichů, německých kronikářů a vzdělanců aj. (viz. tabulka v kapitole 1.4., dále pak v kapitole 1.6.2.)

I v tomto případě se lze domnívat, a nakonec různé citace zpráv to I dokazují, že pohanské obřady jsou těmito "zaznamenavateli" (často očitými svědky) představovány z hlediska jejich zcela odlišné víry (křesťanské) s přídechem despektu a neporozumnění.

Ve 13. století píše krakovský biskup **Wincenz Kadlubek** o **Baltech**, které nazývá obecně Gety, toto: ***"Všichni Getové (Baltové) zastávají nesmyslnou víru, že duše zemřelých (veles) získávají svá nová těla tak, že opět přecházejí do lidí nově zrozených...Jestliže se duše (vele) dostane do zvířecího těla, tak se postupně více pozvířečťuje."*** (Obyvatele Pagire nazývá "Gettarum seu Prussorum genus", Basanavičius - 6, 326-327/ 70)

Peter von Dusburg pak r. 1326 píše o **Prusech**: ***Prusové věřili ve zmrtvýchvstání, ale ne tak, jak tomu bylo třeba. Věřili že, kým byl nebožtík v tomto životě, ať už bajorem nebo nuzákem, bohatým nebo chudým, mocným nebo bezbranným, tím bude I na onom světě. Proto byly s těly vznešených spalovány I zbraně, koně, sluhové a služebné, lovečtí psi, draví ptáci a vše ostatní, co se hodí v boji. S těly prostých byly spalovány ty věci, které tito používali, jelikož věřili, že až tito lidé vstanou z mrtvých budou tyto spálené věci opět používat. Zlý duch je tak pokoušel, že se nebožtíkovi příbuzní chodili ptát svého kněze (pohanského KRIVIS), zdali v ten a ten den a tu a tu noc neviděl, že by někdo prošel okolo jeho příbytku. Ten kněží odpověděl jim bez zaváhání, že nebožtík byl oblečen, ozbrojen a se všemi svými věcmi, a aby mu více věřili, dodával, že mu udělal na jeho dům znamení kopím či jinou zbraní...*** (Basanavičius - 6, 293-293/ 26)

Němec Erasmus Stella Libanothanus (zemřel r. 1521) a po něm I Caspar Schütz (zemřel r. 1594) obraceli svou pozornost na fakt, pro ně jako pro křesťany nenormální, že Prusové oslavovali zpěvem, hrami a veselím nejen zrod (křtiny), ale I smrt. Tento obyčej měl z velké části kořeny v hluboké minulosti. (Basanavičius - 6, 302-303/ 36)

Ze zpráv **E. Stelly**, který chybně pokládá bájného **pruského** knížete "**Vidvutise**" **(Vadovutise?)** za toho, kdo zavedl tento zvyk oslavovat narozeni a památku mrtvých jídlem a pitím, hrami a písněni, beze stopy smutku a s velkou radostí, lze vybrat úryvek s podobným významovým zabarvením: ***..."tím vyjadřovali jinou životní víru, protože mrtvé pohřbívali se zbraněmi, šatstvem a věcmi a tímto způsobem se pohřbívá dodnes. Dále pak jim byla s sebou v hliněných nádobách dávána medovina a pivo. O pohřební hostině oddělovali část jídla a pití, jíž pak obětovali duším (veles) zemřelých a dodnes tak činí, čímž dělají hanbu křesťanským duchovním"*** (Basanavičius - 6, 302-303/ 36)

Ditleb von Alnpeke ve svém svědectví o obraně Melsenburgu v Sambii (Sembě) křižáky roku 1253 popisuje některé pohřební obřady **pruských Sembů** takto: ***"...tou dobou shromáždili oni na příkaz svých kněží své muže, jejichž těla byla mrtvá, aby zemřelé mohli spálit a takto je vyprovodit ze světa společně s jejich pohřební výbavou, jelikož se měli I na onom světě zúčastňovat vojenských tažení. Tehdy takto věřili. Příkazu uposlechli, protože takový byl zvyk....Opravdu nelžu: všechny oštěpy, štíty,..., koně, helmy a meče byly podle jejich vůle spáleny. Tím chtěli na onom světě zkrotit čerta (tuwel). Takovou hloupost jsem ještě neslyšel. Pohané po spálení těl svých padlých odjeli".***

O **Litevcích** a jejich "chybné" víře píše **Maciej Stryjkowski** v 16. století toto: ***"Ve zmrtvýchvstání sice věřili, ale špatně, protože ať byl jeden šlechtic a jiný obyčejný člověk, jeden bohatý a jiný chudý, jeden mocný a jiný slabý, tak se věřilo, že se z nich po zmrtvýchvstání na onom světě stanou ti samí lidé. Proto byli společně s pány a šlechtici spalováni I jejich sluhové a služky, oblečení, drahocennosti, koně, chrti, psi stopaři, sokoli, luky a samostříly, meče, oštěpy, brnění a jiné věci, které si obzvlášť zamilovali. S řemeslníky a rolníky bylo spáleno jejich nářadí, kterým si vydělávali na chleba a které náleželo jejich stavu (cechu?), jelikož věřili, že až vstanou z mrtvých, budou z něj mít na onom světě prospěch..."*** (Rysí či medvědí drápy měly údajně sloužit ke zdolání vysoké hory v den posledního soudu.) (Basanavičiuis - 6, 316/ 54)

Podobnost zprávy Petra z Dusburgu se zprávou M. Stryjkowského je evidentní, přičemž první z nich pochází ze 14. století, druhá pak ze 16. století, což by mohlo svědčit o přetrvávající tradici. Víra ve zmrtvýchvstání je již křesťanským prvkem, skrze nejž byla křesťany podávána svědectví o nepochopitelných "pohanských" věcech, spjatých s představami o posmrtném světě.

Obě citace lze použít I v kapitole 1.6.2. pro srovnání podobnosti starolitevské a staropruské víry v posmrtný život, jež se projevovala I v obdobných pohřebních rituálech. G. Beresnevičius však nejednou zdůrazňuje ten fakt, že pro Litevce na rozdíl od Prusů nebyla tolik charakteristická víra v posmrtný život v podzemí.

O Lotyších se dovídáme ze slov rižského arcibiskupa **Henninga Scharfenberga ("Statuta Provincialia Concilii Rigensis", 1428,** v části **"de sepulturis" - o pohřbívání)** toto: ***"Obyvatelé tohoto kraje se dodnes přidržují starého pohanského zvyku, opovrhují křesťanskými hřbitovy a nechávají se pohřbívat v lesích se zvířaty či na jiných místech, kde byli dříve pochováni jejich příbuzní a blízcí."*** (Basanavičius - 6, 320/ 60)

K podobným případům ignorace křesťaských svatyň a hřbitovů docházelo I na Litvě a v Prusku, kde byla těla taktéž pochovávána v lesích a do hrobů svých předků. Na těchto místech byly pokrmy uctívány jejich duše.

Jan Máchal se ve své knize "Bájesloví slovanské" zmiňuje o víře Slovanů v duši lidskou jako ***bytost zcela rozdílnou od těla***, která může ještě za života opustit tělo, a to hlavně ve snu. Ovšem tento aspekt nebude pro mou práci přednostní, jakož I víra v různé metamorfózy, ať už ve vlkodlaky, upíry, čarodějnice aj. V tomto směru se budu držet základní osnovy díla G. Beresnevičiuse "Dausos" a jím analyzovaných představ starých Baltů o posmrtných proměnách, neboli jiným slovem metempsychózách.

Představy o posmrtné existenci duše jsou nejnázornější v tradici, spjaté s kultem zemřelých. Z přečteného materiálu, obzvlášť pak pasáží z knihy J. Balyse "Mirtis ir laidotuves", a zajímavého pojednání o smrtelné proměně, prezentovaného autory A. Žarskusem a A. Patackasem "Mirties virsmas", a mnoha pláčů, uvedených u několika autorů, lze poukázat na těsné sepětí živých a mrtvých, kdy jejich vzájemná komunikace fungovala na předem daných principech, podle přísných, tradicí ovlivněných pravidel.

Nejpodrobněji pak tuto problematiku zkoumá G. Beresnevičius, A. J. Greimas a N. Velius aj., přičemž se všichni opírají o mnohé citace ze stěžejního díla J. Basanavičiuse "Iš gyvenimo veliu bei velniu"/"Ze života duší a čertů". Často se citují navzájem, I když každý zastává trochu jiný úhel pohledu na předmět bádání.

J. Basanavičius vyděluje čtyři základní formy bytí duší: ***"...máme následující formy bytí duší - respektive jejich nebytí na onom světě: 1. nesmrtelnost v ráji I pekle... 2. jejich proměna v bohy... 3. jejich proměna v kameny, stromy, zvířata atd. (metamorfóza) a jejich znovuzrození v nových tělech (metempsychóza) a 4. úplné či věčné zmizení duší, jejich zkáza"...*** Vzájemné vztahy mezi těmito čtyřmi kategoriemi zůstávají nadále tajemstvím. (citováno z Beresnevičius - 3, 26-27/ 31)

1.3.2.
Etymologický rozbor několika litevských termínů ve slovanském významu <u>duše</u> - *vele, siela* (Kazys Buga) a slovanského *duše-dech-duch* (Z.Váňa, J. Máchal, E. Barsov), spojitost s <u>větrem</u>
Analogie termínů slovní řady <u>*vele-velinas-veluoka-velionis-velnias*</u>

Na začátku této kapitoly je třeba udělat si jasno v jedné věci, a to v tom, že pro české (resp. slovanské) slovo <u>*duše*</u> existuje v litevštině několik ekvivalentů, jejichž užití je ovlivněno několika faktory. Jedním z nich je místo užití.

Čtyři základní termíny, se kterými jsem se v průběhu své excerpce nejčastěji setkávala, byly: <u>***siela***</u>, <u>***vele***</u>, <u>***dvasia***</u>, <u>***dušia***</u>. První dvě lze do češtiny přeložit totožně jako <u>***duše***</u>. Třetí uvedené jsem často překládala jako <u>***duch***</u>. Přesto po podrobnějším rozboru vyplyne, že význam slova <u>***vele***</u> se nachází mezi <u>***duší***</u> a <u>***duchem***</u>, tj. duší jako abstraktním pojmem *(siela)* a duší jako éterickou bytostí (*vele*, démonem - *dvasia*).

Při čtení některých obyčejů a pohřebních obřadů, popisovaných J. Balysem v jeho knize "Mirtis ir laidotuves", byla však tato tři slova společně se slovem <u>***dušia***</u> (slovanská výpůjčka) použita ve shodném významu <u>***duše předků, příbuzných, sebevrahů***</u> aj. Užití termínů se lišilo pouze v závislosti na kraji, kde byly tyto pověry a staré lidové obyčeje písemně zaznamenány. Někdy bylo užití slova ovlivněno I samotným zapisovatelem.

Problematiky termínů <u>***siela***</u> a <u>***vele***</u> se ve svém díle <u>"Siela ir vele"/"Duše a duše"</u> značně podrobně dotkl I K. Buga ve snaze od sebe oddělit a následovně vytyčit význam těchto dvou doposud sporných slov.

Několik jeho postřehů bych ráda uvedla I v této práci:

Zdá se mi, že pro vyjádření smyslu latinského slova <u>anima</u> (duše ve smyslu abstraktním?) ***by bylo třeba z těchto dvou slov volit "siela". Je třeba uvážit, že <u>v době dávno minulé znamenala I "vele" latinské "anima, animus", avšak dnes již má jen význam "duše/duch (dvasia) zemřelého člověka"</u>. Jazykové prostředky dokazují, že <u>slova "vele" nemůže být užito ani ve významu německého "Seele", pouze "Seele" des Verstorbenen</u>.*** (Buga - 33, 61-62/ 1)

I v lotyštině znamenají <u>***veli, velenieši***</u> duše mrtvých. Dále se K. Buga v této stati zabývá myšlenkou, v rámci níž by se Litevci (rozuměj v jeho době, tj. přelom 19. a 20. století) měli vrátit k užívání starobylého slova <u>***vele***</u>, místo častého slovanského <u>***dušia***</u>.

Co se týče pojmu <u>***siela***</u>, K. Buga tvrdí toto:

Srovnávací jazykovědec, operující s indoevropským jazykem, nám jasně řekne, že litevské slovo <u>***siela***</u> není výpůjčkou z německého *Seele*, ale naopak jí příbuzným slovním tvarem. <u>*Siela*</u> má příbuzná slova I ve staré pruštině: <u>*no-seilis*</u> *(Geist-duch)*...

<u>*Siela* je příbuzná s německým *Seele* a se slovem *sela* starých německých Aukštaitů, které pochází ze slova *sewla*</u>. To je v příbuzenském vztahu <u>s gótským *saivala*</u>, jež znamená *"animus" - duch?, duše*. <u>Gótské *saivala* dokazuje, že litevské *siela* a pruské *noseilis* pochází z indoevropské prvotní formy slova *+saivola*</u>. *+Saivola* se mělo ještě v rámci baltského prajazyka změnit v <u>*+saivla*</u>, to se ještě v baltském prajazyce změnilo v <u>*+seila*.</u> Z této formy se zrodilo pruské <u>*no-seilis, seilisku, seilins*</u>. V litevském prajazyce (starolitevštině) se <u>*+seilá*</u> změnilo v <u>*sela*</u>, z něhož vzniklo současné <u>*siela*</u>. (Buga - 33, 62-63/ 4)

Tuto citaci lze přehledně převést do následující tabulky <u>**vývoje litevského slova *siela* z indoevropského *+saivola*:**</u>

Název jazyka	+Původní forma/vývoj	Výsledná forma
indoevropský	+saivola	
gótský	saivala	
prabaltský	+saivla/seila	
pruský		no-seilis, seilins
starolitevský	+seilá/sela	
litevský		siela
německý		Seele

Jiná užití tohoto slova v litevském prostředí: ***Ve významu sielvartas (bolest, žal, zármutek, trýzeň, duševní muka) je slovo "siela" užíváno v mnoha krajích Litvy (Veliuona, Tilže, Dusetos), ve významu starost, obava - "cordolius luctum" v kraji Salakiškiai. Z tohoto podstatného jména pak vzniklo I sloveso sielotis (trápit se, pociťovat, zármutek, žal, hoře, hořekovat, prožívat duševní muka) (v Daukšově "Postile" z roku 1599, v nářečí kraje Dusetos).***

Výše uvedené příklady nám ukazují, že litevské slovo "siela" má, stejně tak jako v případě latinského "animus", mnoho významů. Všechny tyto významy jsou lehce odvoditelné z jeho prvotního staršího významu. (Buga - 33, 62/ 3)

Nyní zpět ke slovu ***"vele"***, které má svůj specifický význam a taktéž velmi zajímavý původ. Nejprve malá tabulka:

ve- +le	duše
vej- -a-s	vítr
ve- -tra	bouře, uragán
va- -mi	vítr?

Vele (duše zemřelého) (lat. *animus,* řecké ve významu *vítr*) vzniklo ze slova ***ve+le*** - *"puteja"* (porovnej se slovem *pusti (foukat)*, příbuzné se slovy *vej-a-s (vítr), ve-tra (bouře, uragán)*, všechna tato slova mají slovní kořen ***ve(j)-***, sanskrt *va-mi* + přípona ***-le*** (nomen agentis). (Buga - 33, 66-67/ 8)

Výše uvedené údaje nás odkazují k závěru, že slovo ***vele***, má v litevštině velmi blízko ke slovům s obdobným slovním kořenem, vyjadřujícím ***vítr***.

Takovou analogii je možno zaznamenat I ve slovankých jazycích. Z. Váňa obrací svou pozornost na jazykovou příbuznost slov ***dech - duše - duch***, která naznačuje spřízněnost lidského ducha s dechem: s posledním vydechnutím opouští duše, neviditelná a nehmotná, tělo. O tom samém píše I J. Basanavičius, když říká, že duše se podle Litevců dostává po svém odpoutání od těla ven ústy.

E. Barsov ve své předmluvě k "Pláčům severního kraje" o duši říká: ***"V náhledu na podstatu duše jsou patrné živelné představy. Duše přilétá jako by to byl vítr. Ve své podstatě to je vítr naplňující lidský hrudník."*** Vítr pak v ruských pláčích slouží jako oživující činitel, jenž má nebožtíka přivést opětně k životu.

Z. Váňa se dále zmiňuje o tzv. ***stínové postavě***, kterou by bylo možné ztotožnit právě s litevskou ***vele*** ve smyslu duše zemřelého: ***Slovní vztah duše - dech vyjadřuje jen jednu její stránku - životní sílu, která vyprchává z mrtvého těla, nikoli bytost samu. Ta se zjevuje spíše jako "stínová postava", která může I mluvit, pohybovat se, zanechávat po sobě stopy rukou I nohou, jíst a pít, dokonce mít pohlavní styk. Často se však ukazuje I ve zvířecí podobě, zejména ptačí (holubice, vlaštovka, slavík, kukačka, vrána, havran, krkavec) nebo hmyzu (motýl, včela, moucha, vosa), netopýra apod. - zřejmě podle morálních vlastností zemřelého. Holubice byla vždy obrazem dobré duše,***

havran ***zlé.*** (Váňa - 26, 133-134/ 4) Podobné obrazy zaznamenáváme I v litevském folklóru, kde se duše zjevuji v podobě včely, ptáčka, motýla, veverky aj. Spojitost např. s dušičkovými pověrami.

Na stínovou povahu duše v citaci Z. Váni jakoby přesně navazovala poznámka z díla J. Basanavičiuse: ***Duše (veles) se nejčastěji zjevují živým jako stín,..., jiným jako pára, nebo jako průhledná pavučina..., či jako měkká bavlněná vata.*** Dále pak je tato doplňena o jeden z charakterových rysů takových duší: ***Ačkoliv je substance duší velmi lehká, přesto se jimi přeplněná loď*** (spojitost s Charónovou lodí do řeckého podsvětí) ***může potopit,..., ten, co duše (veles) na své cestě nevidí, o ně zakopává. V jejich cestě nevydrží ani jedna chalupa, která jako by byla větrem odváta...Duše (veles) putují či létají nejen samy, ale I ve skupinkách. Mají své specifické cesty a cestičky...Jejich pohybem vznikají vzdušné vibrace, které se projevují jako svist, šum. Z jednoho hřbitova se přeskupují na hřbitovy jiné, aby mohly navštívit své příbuzné.*** Posledně zmíněné motivy se často objevují v litevských pověstech, pohádkách a pověrách (viz. níže kapitola 2.3.2.), ale již z tohoto krátkého úryvku lze vypozorovat zvláštní přístup (lidových) vypravěčů k těmto bytostem, a to že nikdo z nich ani trochu nepochybuje o jejich skutečné existenci. Ještě J. Basanavičius píše v roce 1902 svoji práci "Ze života duší a čertů" stylem, jenž částečně splývá s irracionálnem, které se zdá být natolik racionální, že má člověk chuť tomu všemu zcela uvěřit.

Na spojitost ***vele*** (duše) jako větru s plícemi, v nichž je ukryt její životní princip, nás odkazuje I A. J. Greimas, který o ní hovoří jako o duši, jež se oddělila od těla, jdoucí ke smrti "po cestě", přesně tak jako plíce, a musí v podobě *dechu, ducha páry* skončit tak jako plíce ve vodě (viz. analyzovaná pohádka - A. J. Greimas - 8, 148-149). O tomto textu autor hovoří jako o zajímavém, jelikož identifikuje ***plíce s "duší"***, přičemž odhaluje předkřesťanskou koncepci ***"tělesného ducha"***, která ještě neznala dichotomii těla a duše. Duši A. J. Greimas ztotožňuje také s ***játry*** jako centrem veškeré lidské energie a symbolem nesmrtelnosti.

Nejstarší písemná zpráva o užití pojmenování ***vele*** pochází pravděpodobně ze 16. století od Poláka **Jak. Laskowského**, který v letech 1568-1572 sloužil v Žemaitsku jako "revizor". Dále pak až ve slovnících 18. století.

Philipp Ruhig uvádí ve svém slovníku z r. 1747 slovo *"veliu velykos" (velikonoce duší - Zelený čtvrtek)*. **Christian G. Mielcke** ve svém slovníku, vydaném r. 1800, jako první uvádí slovo ***veles*** *- die Gestalten der Verstorbenen ("formy zemřelých")*.

Dále pak J. Basanavičius uvádí případ kněze **Kr. Kuršaitise** (ale I jiných pruských Litevců), kteří neměli tu možnost zaposlouchat se do lidových vyprávění, v nichž se slovo ***vele*** nachází nejčastěji, a proto neměli o existenci tohoto slova ani tušení.

Tento kněz, který sám zapsal nemálo litevských pohádek, píše ve svém dopise J. Basanavičiusovi toto: ***"Ne všichni Litevci žijící v Pruské Litvě*** (Malá Litva) ***znají veles (duše) a o nich hovoří. Nakolik se domnívám, slovem veles jsou nazývány pouze duše těch nebožtíků, kteří mohou lidem škodit, v což většina lidí nevěří. Obzvlášť litevští obyvatelé z jižního cípu neznají ani veles (duše/duchy), ani jejich pojmenování."*** (ocitováno z Basanavičius - 6, 278-279/ 5)

Podle slov J. Basanavičiuse nebyly zprávy o ***veles*** časté ani v Žemaitsku. **Simonas Daukantas** v jednom spise praví: ***"duše nepohřbených se vieli nazývají."***

V souvislosti s touto citaci by bylo možno dodat, že spousta lidových obyčejů, spjatých s vírou v existenci ***veles*** byla vykonávána v tajnosti, aby o ní církevní hodnostáři nevěděli.

Kněz **Miežinis (Mykolas)** má ve svém slovníku zapsána slova *"**vele**, **veluoka**, **velioni** (nabašninkas - nebožtík, duše zemřelého člověka, předkové), **veliu velykos** (velikonoce duší), veliu petnyčia (pátek duší - Velký pátek), **veliu dureles** (vrátka dušiček)"*.

Velmi často se s tímto pojmem setkáváme v pláčích, zapsaných na konci minulého století **A. Juškou** v kraji okolo Veliony, kde tvoří součást ustálených epitet, jako jsou např.

"Veliu sveteli"(Hoste dušiček), *"Veliu ženteli" (Zeti dušiček)* jako oslovení zemřelého syna či bratra, dále pak *"Veliu martele" (Snacho dušiček)* jako oslovení zemřelé dcery, *"veliu suolelis" (lavička duší)*, *"veliu dureles, varteliai" (dvírka, brána dušiček)* aj.

Zajímavá je I poznámka o pohlaví ***veles***. V současné době se na Litvě pro pojmenování duší zemřelých užívá převážně termín ***"veles"*** (Toliko v odborné literatuře?) Jedná se o formu ženského rodu plurálu. J. Basanavičius k tomu dodává:

Jestliže přijmeme fakt, že slovem ***"veles"*** (pl. nom. fem.)jsou označováni duchové v ženské podobě, v tom případě musel být v minulosti mužský duch nazýván ***"velys"*** (sg. nom. mask. - spojitost se slovem *velionis* - ***nebožtík***), ***"veliai"*** (pl. nom. mask.). Časem však bylo pohlaví duší zapomenuto.

Je zde možné vidět souvislost s bezpohlavností tzv. ***"dědů" (diedai)***, které lze považovat za vyšší úroveň duší zemřelých. Tuto problematiku podrobněji zkoumá A. J. Greimas. Osobně jsem ji ve své práci vydělila do speciální samostatné kapitoly, analyzující mnohovýznamovost tohoto pojmu v litevském kontextu. (viz. níže kapitola 1.5.4.)

Závěrem lze jen říci, že na základě výše napsaného je možné vidět spojitost duše s větrem, vzdušným, éterickým prostorem, (o čemž mohou svědčit I představy vzdušných démonů, či duší - veles, odpykávajících si trest ve vzdušných sférách), a to jak u Baltů, tak I u Slovanů.

Pro větší přehlednost uvádím vždy u překladu slova duše původní litevské slovo - ***siela, vele, dušia, dvasia***. Poslední uvedené překládám v některých případech jako duch.

Několik slov o lotyšských ***velech***. Pro zajímavost zde přikládám pár citací **Gottharda Friedricha Stendera**, uvedených ve stěžejním díle J. Basanavičiuse "Iš gyvenimo veliu bei velniu"/"Ze života duší a čertů":

"Welli" jsou svátkem zemřelých, kdy jsou jejich duše (dušios) uctívány pokrmy, který trval čtyři týdny, z větší části v měsíci říjnu, a byl ve velké míře oslavován. Tento čas se nazýval také "Deewa deenas" (Boží dny). Nejdéle se však udržel u Litevců. (?)"

Slovo ***welli*** *(veli)*, které v tomto případě označuje svátek zemřelých lze ztotožnit I s pojmenováním vlastních duší zemřelých. Aspoň to vyplývá z následujících příkladů. **Ulmanisův slovník** uvádí ještě slova ***"weliu kauls"*** *(kost duší)*, ***"weliu waina"*** *(hernia - kýla(?) - vina duší(?))* a ***"welia mahte"*** *(matka duší)*. ***"Weliu laiks"*** *(čas duší)* znamená to samé jako ***"garu laiks"*** *(čas duchů)*, litevsky *"garas"* (v současné době má toto slovo význam *páry* - DV.). Dále slova ***"weleneeks"*** *(nebožtík, zemřelý, mrtvola)* a ***"weleneeschi"*** *(různí duchové)*. (Italikou silně vytištěná slova jsou přepsána z vydání z roku 1928, a jsou tudíž ponechána ve stejné formě, v jaké je zapsal sám autor, tj. J. Basanavičius. - DV.)

Lotyši tyto duše nazývali též ***Johdi*** (*neviditelní duchové a duše zemřelých* - Podle slov R. Parolka se jednalo údajně o bytosti v ryze záporném slova smyslu, které na rozdíl od čerta nikdy nevykonávaly pro člověka prospěšnou činnost, nyní lotyšské slovo ***jods*** znamená *čert, běs, ďas* - DV.)

Basanavičius uvádí další Stenderovu poznámku o lotyšských *welli (veli)*, kteří zde vystupují I pod jinými názvy:

...ještě nyní mnozí Lotyši při pohledu na severní záři říkají: "johdi kaujahs" (lotyšské *kauties* znamená *bojovat, prát se*, tj. toto spojení může znamenat něco jako *boj neviditelných duchů, neviditelní duchové se perou* - DV.), ***a protože je hrozné se na ně dívat, tak se jim říká "baigi, kas kaujahs"***(*strašný jako kaujahs*). ***Jiní dokonce říkají: "karru lausehu dwehseles kaujahs"*** *(ve válečné době duše bojují* - (?) DV.)" Tyto *johdi* nazývají se ještě slovem ***"murgi"*** *(přízraky)*.

Podle Basanavičiusových slov shromáždili nejvíce materiálu o duších **E. Volteris a P. Alunanas**, a to na základě lotyšských lidových písní. Z jejich spisů je zřejmé, že lotyšská ***"Veliu mate"*** *(Matka duší-velů)*, uváděná v lotyšských písních I pod jmény ***"Zemes mate"***

(Matka země), *"__Kapu mate__"* *(Matka hřbitova)*, je pravděpodobně obdobou žemaitského božstva *"__Veliona__"*.

Tak jako litevské pláče hovoří o *"__veliu marteles__"* *(snachy duší)*, *"__veliu dureles__"* *(dvířka duší)*, tak I lotyšské pláče mají své *"__velia bernus__"* *(mládenci duší)* a *"__velia vartus__"* *(brána duší)*.

Malý soupis lotyšských termínů, souvisejících se slovem __veli__, přeložených do češtiny, doplněných o případné litevské ekvivalenty.

Lotyšské slovo	Litevský ekvivalent	Český překlad
veli (welli)	veles (dříve též veliai) velines	duše zemřelých dušičky (svátek)
jodi (johdi)	dvasios veles	neviditelní duchové duše zemřelých
jods (v současné lotyštině)	velnias	čert, běs, ďas, ďábel
murgi	šmeklos, veluokos(?)	přízraky
velu kauls (weliu kauls)		kost duší
velu vaina (weliu waina)		hernia-kýla?-vina duší?
velu laiks (weliu laiks)	veliu laikas (velines?)	čas duší (dušičky?)
garu laiks	dvasiu laikas (velines?)	čas duchů (dušičky?)
veleneks (weleneeks)	velionis	nebožtík, zemřelý, mrtvola
veleneši (weleneeschi)	veles, dvasios	různí duchové, zemřelí
veliu mate (welia mahte)	veliu motina (Veliona)	matka duší-velů (Veliona)
zemes mate	žemes motina (Deive motina)	matka země (Bohyně-matka)
kapu mate	kapu motina (Veliona)	matka hřbitova (Veliona)
velia berni	veliu ženteliai (jaunasai)	mládenci, zeťové duší
velia varti	veliu varteliai	brána duší
velns	velnias	čert, běs, ďas, ďábel

Z pojmů, uvedených výše v tabulce, vyplývá, že slova pro vyjádření duše zemřelého, čímž mám na mysli litevské ***__veles__*** a lotyšské ***__veli__***, jsou v těchto dvou baltských jazycích velmi podobná. Liší se pouze svým rodem (jenom gramatickým?), kdy v litevštině mají formu feminina a v lotyštině formu maskulina. I v litevštině lze předpokládat existenci původního tvaru mužského rodu ***__veliai__***.

Podobně je tomu I s dvojicí litevského ***__velnias(velinas-__*** __starší tvar)__ a lotyšského ***__velns__*** pro označení českého **čerta**, jejíž kořen ***__vel-__*** pochází podle K. Bugy z ide. prazákladu ***__vel$_n$-(i)-jo__***. Slovní kořen ***__vel-__*** v sobě skrývá význam __"temnoty, temna, černa"__. Z ***__vel-__*** ve významu "černý" + přípony ***__-ba__*** vzniká litevské ***__valba__*** - *"juodumas" (černota, špatnost?)*.

Slovo ***__velionis__*** ve smyslu *"lavonas"* (mrtvé tělo, mrtvola, a též nebožtík) odvozuje K. Buga od ***__ve+lio-ní-s__***, tj. *"ten, který zemřel"*: pruské ***__au-laut__*** *-zemřít*, litevské ***__lavonas__***, ide. slovní kořen ***__lév-__*** (ante vocales) či ***__lé-__*** (ante consonantes) může mít smysl *"laužti, daryti gala - lámat, zlomit, ukončovat, ukončit* - viz. litevské ***__liau-ties__*** ve významu *přestat*, dále pak lat. ***__letum__*** *- smrt*. (Není zde něco společného s ***__Léthé__***, řeckou mytologickou řekou zapomnění v podsvětí? - DV.). Předpona ***__ve-__*** se významově rovná předponě ***__nu-__*** (ve smyslu ***"žemyn"*** *- dolů, z*) a vznikla z ide. ***__+óve__*** (sanskrt ***__áva__*** *- pryč, z*), např. slovanské ***ve-čer*** a litevské ***vá-karas***.

Z těchto etymologických rozborů vyplývá, jako by slova ***__vele, velinas(velnias)__*** a ***__velionis__*** neměla spolu nic společného. Přesto někteří autoři vidí jejich spojitost. Odvozují ji však více z příbuznosti významové, než etymologické. (viz. Žarskus, Patackas, Greimas)

1.3.3.
Slovo *vele* jako součást litevských toponym a hydronym

O starobylosti litevského (resp. baltského) slova *vele* svědčí I některé geografické názvy na původních pruských územích, na Litvě, v Žemaitsku I v Lotyšsku, což lze postřehnout v následujícím krátkém souboru názvů, inspirovaném J. Basanavičiusem.

Teritorium	Geografické názvy
Prusko	**Veliava** či **Veliuva** (v německých kronikách pod názvy - **Welaw, Welow, Welowe, Welon, Welauwe, Willon, Wehlau)** **Welowo - Willen, Welun, Welin, Fehlau)**
Litva	**Veliuona** (v kaunasském okrese - **Welun, Welyn, Velyn, Welou)**
Žemaitsko	**Velaite, Veliškiai, Velios, Veliutiškiai**
Lotyšsko	**Welie** či **Welyn, Veloni**

Z výše uvedeného vyplývá, že slovo *vele* je jako součást geografických názvů známo litevskému národu již od 13. století. Podle některých to bylo pojmenování duší zlých (Daukantas, Jurkšaitis), podle jiných zase duší dobrých (Juška, Barčas).

1.3.4.
Co přesně označuje termín *vele* v litevském chápání

Z údajů v předchozí kapitole zřetelně vyplývá ten fakt, že termín *vele* nemůže být v současné litevštině použit pro *duši* v abstraktním slova smyslu, ale jen pro specifickou formu *duše zemřelého člověka*. Blíže ji představují autoři A. Žarskus a A. Patackas ve svém díle "Mirties virsmas"/"Smrtelná proměna". Toto pojetí mne zaujalo natolik, že jsem se je rozhodla prezentovat ve své diplomové práci.

Na úvod předkládám jejich zajímavou citaci, přesně charakterizující tento fenomén v litevském kontextu:

Vele (Duše) je pojmem litevského světového názoru, jenž z velké části ulehčuje pochopení proměny člověka a smrti. Z hlediska podstaty je vele obsahem lidské psychiky, nahromážděným v průběhu pozemského života, obzvlášť spjatým s daným (vlastněným) fyzickým tělem, tj. s jeho potřebami, (zlo)zvyky a nedostatky či vadami apod...Jinak řečeno, vele je ta část lidské psychiky, která se neshoduje s novou vyšší fází existence, proto se musí očistit a zaniknout. Zde se jedná o tzv. druhou smrt...
(Žarskus, Patackas - 13, 55-56/ 67)

Tato definice se mi jeví velmi užitečná pro další manipulaci s tímto termínem, či přesněji jeho významovým obsahem, jelikož jeho nepřímou přítomnost musíme předpokládat ve všech sférách dřívějšího litevského života, a v rámci smrtelné proměny obzvlášť.

Žarskus, Patackas uvádějí termín *"druhá smrt"*. První smrtí mají na mysli vlastní oddělení se duše od fyzického těla, druhá pak znamená odpoutání se duše ze zemské sféry, tj. sféry tzv. "očistce". K tomu dodávají, že I když byl obraz ohně I očistce *(purgatorium)* zmíněn již ve spisech Církevních Otců, přesto se pojem *očistec* zformoval s konečnou platností teprve ve 13. a 14. století. Zde se jedná hlavně o vliv křesťanského světového názoru, protože, jak uvedu později ve spojitosti s teorií G. Beresnevičiuse o odrazu víry v metempsychózu ve starolitevském světovém názoru, něco podobného očistci existovalo údajně na území Baltů již před příchodem křesťanství. (viz. kapitoly 1.5.1., 1.6.2.)

V litevštině je několik vysvětelní slova ***vele*** a každé z nich odráží některou stránku duše jako složitého jevu. Zde je na místě představit zajímavou koncepci **A. Veselovského,** která toto slovo vysvětluje na trochu jiných základech v porovnání s výše citovaným etymologickým rozborem K. Bugy. Podle Veselovského slova ***vele*** *(duše zemřelého)*, ***velys, velionis*** *(nebožtík)* pocházejí z ide. kořene *"uel-" (zmizet, vytratit se)*, z něhož vzniklo anglosaské ***"wael"*** a staroněmecké ***"wal"*** *(zkáza, záhuba, zánik)*. (Toto vysvětlení by mělo blízko spíše k faktům, uvedeným v souvislosti s etymologií slova ***velionis***, kde K. Buga předkládá ekvivalenty *zemřít, zlomit, ukončit* - DV.) Jako by tato analýza souznívala s koncepcí "druhé smrti", která vlastně pro duši znamená zánik.

S tím souvisí I fakt, že pro staré Litevce neznamenala fyzická smrt zánik. Netýkala se totiž lidské podstaty. Zánikem byla až tzv. ***pražuva***, tj. zánik duše, a proto ještě nedávno, jestliže usilovali o to, aby něco a někdo opravdu zanikl, proklínali to ve smyslu zkázy. Přesně to zformuloval **Kraszewski:**

"Zde je místo zamyslet se nad zajímavým chápáním nicoty, jako úplného zániku, jež bylo u Litevců velmi rozšířené...zřejmě věřili, že duše (duchové - dvasios) zlých lidí a těch, co zemřeli zvláštním způsobem (náhle?), navždy zmizely. Proklínali vše, co chtěli, aby zmizelo navěky. (Basanavičius - 6, 326-327/ 70) Jiným příkladem projevu této víry by mohlo posloužit I litevské přísloví: ***"Duok, Dieve, mirti, bet nepražuti" /"Dej, Bože, umřít, však nezhynout".***

J. Basanavičius objasňuje zkázu duše jako čtvrtou fázi formy bytí či vlastně nebytí duše, následující po fázi posmrtné proměny člověka v kameny, stromy, zvířata atd., již nazývá **metamorfózou**, a jeho znovuzrození v nových tělech považuje za **metempsychózu**.

Řekla bych, že jednou z nejucelenějších koncepcí posmrtné proměny v litevském chápání podává ve své knize "Dausos" G. Beresnevičius, jenž veškerou posmrtnou proměnu nazývá **metempsychózou**, přičemž **metamorfózu** pro něj představují všechny proměny během reálného života, ke kterým dochází vlivem nějakého nadpřirozeného jevu, s pomocí kouzla (např. lidé proměnění ve vlkodlaky, čarodějnice aj.). Vtělení do lidského těla nazývá **reinkarnací**. Duše může projít mnoha metempsychotickými I reinkarnačními stádii. To vše vysvětluje na mnoha aspektech, odrážejících se v litevském folklóru - pláčích, pověstech, pohádkách, pověrách aj. jako reliktech starobylé litevské víry v převtělování. (viz. kapitola 1.5.1.)

Vrátím-li se zpět ke koncepci A. Žarskuse a A. Patackase, existuje tady I jiná spojitost pojmu ***vele***, a to s litevským slovem ***veleti***, tj. *prát (švarinti-čistit, skalbti-prát)*, čímž nás opětně navracejí k myšlence očisty *(veleti)* duše zemřelého, závislé na zvycích pozemské sféry.

Vele má jednu charakteristickou vlastnost, a to že se zjevuje (pokud se zjevuje, protože v některých koncepcích se duše živým nezjevují, a když ano, vždy to dopadá tragicky) v takové podobě a v takovém oblečení, v jakém byl nebožtík pohřben. Uchovává si I některé fyzické vady. Např. byl-li nebožtík kulhavý, I ***vele*** kulhá. Další její vlastností je vazba na místo, (kde hřešila), na věc (na zakopaný poklad), na zvyk (kouřit dýmku, pít vodku).

Víra v tyto vlastnosti ***vele*** se odráží v lidovém folklóru a ve starolitevských pohřebních obřadech jako např. pohřbívat zemřelého s dýmkou, jestliže byl za svého života vášnivým kuřákem, nebo též s lahví vodky, a to v případě alkoholika. Všem zemřelým bez výjimky byly do hrobu kladeny předměty, které tito měli rádi, nebo sami požádali o to, aby s nimi byli pohřbeni.

A. Žarskus a A. Patackas o tom píší: ***...z výše uvedených příkladů vidíme dvě vrstvy světového názoru, existující v litevském sebeuvědomění: první, kdy jsou spolu s nebožtíkem do rakve ukládány I jeho milované a jemu náležející předměty, druhé pak, že věci spjaté s tělesným životem, tvořící pohřební výbavu, stojí v cestě další nebožtíkově proměně, tj. zapojení se do duchovního bytí.*** (Žarskus, Patackas - 13, 60/ 72) Tyto dvě vrstvy lze přiřadit ke starší animistické a mladší, ovlivněné křesťanstvím, které se v celém litevském smýšlení neustále prolínají. (Předpokládám, že v současnosti, kdy je Litva značně katolická, převažuje hlavně vliv křesťanství, I když na přelomu 19. a 20. století, jak je

možné vypozorovat z mnohých folklórních I etnografických svědectví, to ještě nebylo tak jednoznačné. pozn. DV.)

Dále bych se ještě v této kapitole chtěla zmínit o myšlence, kterou později rozvedu konkrétně v kap. 1.7.3., a to o fázi posmrtné proměny ***vele*** ve spojitosti s **čertem**, o níž Žarskus a Patackas hovoří jako o fázi nebožtíkova ustrnutí ve smrtelné proměně. Ti, co se v průběhu smrtelné proměny (viz. "KRUH REDY") nacházejí nejblíže pozemského bytí, jsou podle nich svéráznými prostředníky mezi Tímto a Oním světem, což by bylo možno vztahovat k problematice posmrtného psychopompa (viz. níže kapitola 1.6.9.). Hranice mezi čertem a nebožtíkem ve smrtelné proměně je značně nejasná.

Podle studie D. Zelenina, jenž studoval etnikum slovanské, Slované přísně rozlišovali mezi dvěma kategoriemi zemřelých. Do první patřili normální lidé, kteří zemřeli přirozenou smrtí, do druhé pak ti, co zemřeli smrtí předčasnou a nepřirozenou: sebevrazi, utopenci, zabití, nepokřtěné děti, dále pak mrtví kouzelníci, čarodějové, čarodějnice, vědmy apod. První byli nazýváni *"roditěli" (rodiče, opatrovníci* či *normální*), ti druzí pak *"nečistí"* s různými jmény jako např. *"založnyje", "domoviki", "mertvjaki" (umrlci?).* O těchto zemřelých se říkalo, že se proměňují v čerty, vodníky, vědmy aj. Oba autoři, kteří Zelenina citují, se domnívají, že takovéto dělení je velmi blízké litevskému chápání zemřelého jako nebožtíka *(velionis - ustrnutý v proměně)* či jako čerta *(velnias)*, které sice nebylo rozděleno na dvě kategorie, přesto je zpětně velmi blízké slovanské tradici. (Žarskus, Patackas - 13, 65/ 81)

S tímto souvisí I koncepce tzv. ***dědů (dziadů)*** jako vyššího bezpohlavního stavu existence duše, rozpracovaná A. J. Greimasem. (viz. kapitoly 1.5.3., 1.5.4.)

Závěrem této kapitoly by mohlo být tvrzení, že konkrétní ***vele*** je ve smyslu duše zemřelého člověka, a tak ji je třeba chápat i nadále v textu, přesným opakem abstraktního pojetí duše jako kruhu, které jsem prezentovala výše v kapitole 1.2.

"Post skriptem" by mohlo být velmi zajímavé vysvětlení litevského slova ***veliava*** *(vlajka)*, které A. J. Greimas odvozuje z významu ***vele*** *(duše zemřelého)*. Blíže to znamená, že toto slovo, vzniklé na stejném slovotvorném principu jako *broliava (bratrstvo)*, je možné objasňovat jako ***"veliu burys, veliu visuma"*** *(zástup, houf duší)*: ***Máme-li na paměti, že vládce duší je zároveň I bohem války, je zcela pochopitelné, že každý litevský rod táhl do války se svou "veliavou", tj. se všemi svými zemřelými, přičemž od nich čerpal sílu a odvahu.*** (Greimas - 8, 420/ 128)

1.4.
Tabulka autorů a jejich historických zpráv, popisujících starobylé baltské pohřební obřady a jiné obyčeje spjaté se smrtí a představami o posmrtném světě, to vše v historickém kontextu

(Církevní i světské zákazy a nařízení, záznamy kronikářů, cestovatelů...)

NÁRODY STOLETÍ	Litevci Žemaitové	Lotyši	Prusové	Kuršové Suduvové Jotvingové	Vých. Slované	Češi Poláci
9.	Wufstanovo svědectví 880-890 o starých Baltech					

NÁRODY STOLETÍ	Litevci Žemaitové	Lotyši	Prusové	Kuršové Suduvové Jotvingové	Vých. Slované	Češi Poláci
10.					**Ibn Fadlán** 921-922 o spalování u nordických Rusů **křest kn. Vladimíra** 987 (988?)	
11.					**1015 Letopis Kyjevský** (naps. 12.-13. stol.) Vynášení těla knížete Vladimíra skrze otvor ve zdi	**Dětmar** Thietmar IX - o spalování u Poláků **Zákazy Břetislava II.** 1092 snahy o vykořenění zbytků pohanství v Čechách
12.					**Nestor** 1113 ***"Pověst dávných let"*** - o společných počátcích Rusů, Ukrajinců a Bělorusů ***"Slovo o pluku Igorově"*** 1187 zprávy o pohř. tryzně	**Kosmas** Kosmova kronika 1092, 1119
13.	První zprávy o litevském způsobu pohřbívaní lidských těl na základě smrti litevského knížete Uteny 1212 ***"Malalova kronika"*** (4. stol.) dodatečný vpis r. **1261** neznámým letopiscem ***"Sovijův mýtus"***	**Henrik Latvis** 1225-1227 (zprávy I o Litevcích) **? W. Marburgský**	**Smlouva mezi Prusy a křižáky** - 1249 zprávy o pohř. obřadech **Alnpeke** 1253 (Semba))	**Kadlubek biskup krakovský** 1208-1218		**Kadlubek biskup krakovský** 1208-1218
14.	**Dusburg** o pohř. obřadech **H. von Wartberge** o pohřbu kn. Algirdase		**Dusburg** 1326 - o pohř. obřadech			

NÁRODY STOLETÍ	Litevci Žemaitové	Lotyši	Prusové	Kuršové Suduvové Jotvingové	Vých. Slované	Češi Poláci
15.	J. Dlugosz 1455-1480 *"Historiae Polonicae"* o Litevcích Žemaitech a Polácích (I o svátku dušiček)	G. d. Lannoy 1413-1414 cesta přes Lotyšsko do Kuršska H. Scharfenberg - 1428 rižský arcibiskup *"Statuta Provincialia Concilii Rigensis"* o pohřbech	Blumenau E. Stella (přelom 15.-16. stol.) Mykolas biskup Semby - 1426 nařízení *"Articuli per Prutenos."*			J. Dlugosz 1415-1480 *"Historiae Polonicae"* o Litevcích Žemaitech a Polácích
16.	Laskowski (nejstarší zpráva o slově *vele*) Stryjkowski 1582 *"Kronika Polska, Litewska, Žmódzka I wsz. Rusi"* Schwabe o Litevcích Žemaitech Lasicius Lavinskis (jezuita) svědectví o aukštaitském způsobu pohř. do stromů	Stryjkowski jedno očité svědectví, obdoba v Prusku (trouby o pohřbu)	Meletius němečtí kronikáři Grunau David Schütz Waisselius Stryjkowski Bretkunas 1591 *"Postila"* vliv na pruské Litevce	Schwabe o Litevcích Žemaitech Kuršech *"Suduvu knygele"*	*Stoglav* 1551 Stryjkowski 1582 *"Kronika Polska, Litewska, Žmódzka I wsz. Rusi"*	Hájek 1541 milodary v českých hrobech a jiné pohřební obřady Stryjkowski 1582 *"Kronika Polska, Litewska, Žmódzka I wsz. Rusi"*
17.	Jonnes Leo 1672 o mohylových hrobech v Litvě a Prusku Prätorius *"Deliciae prussicae"* 1681-1698	rižští jezuité 1606 zprávy z tvz. "polského" Lotyšska D. Fabricius 1611-1620 *"Livonská kronika"* (o hoštění duší)	Jonnes Leo 1672 o mohylových hrobech v Litvě a Prusku J. A. v. Brand 1673-1674 cesta po pruských zemích Prätorius *"Deliciae prussicae"* 1681-1698		Borise Godunova vynášeli z Archangelského chrámu v Moskvě zvláštním otvorem ve zdi	
18.	Brodowski 1713-1744 (*ilges*) jezuitské písemné svědectví 1723 o obětování Ruhig Slovník 1747 (*veliu velykos*)	Stender (přelom 19.?) nejstarší zpráva o (*welles*)				Dobrovský milodary v českých hrobech
19.	Mielcke Slovník 1800 (*vele*)	Ulmanis Slovník (*welia mahte,*				

NÁRODY STOLETÍ	Litevci Žemaitové	Lotyši	Prusové	Kuršové Suduvové Jotvingové	Vých. Slované	Češi Poláci
	Daukantas (*veles* - v Žemaitsku) **Buga** (*siela - vele*) **A. Cvekas** "Litauen" 1898 **Kraszewski** žemaitské hroby **Poška** **Jaroszewicz** **Jucevičius** **Narbutt** **Hanusch** **Lippert** **Skirmuntt**	*weliu laiks, weleneeks*) **Volteris** **Alunans** materiál o duších v lot. písních (*zemes mate, kapu mate*) **F. Kruse** 1845				

Doplňující poznámky:

1. Za základní považuji údaje v prvních třech sloupcích, tj. o Litevcích a Lotyších jako představitelích východobaltského etnika, jejichž názvy lze považovat za obecné, v sobě zahrnující menší politevštěné či polotyštěné baltské kmeny.

Totéž platí I o Prusech jako souhrnném názvu západobaltských kmenů, kterých bylo v dávné minulosti okolo třinácti. Původně se jednalo o pojmenování méně významného kmene v porovnání se Suduvy (Jotvingy) a Galindy, které však v pozdější době přešlo na všechny obyvatele tzv. Malé Litvy (dnešní Kaliningradská oblast - DV.), a to I Litevce a Němce. Dnes považujeme Prusy za vymřelý národ.

Termín Lotyš je podle slov lingvisty Antanase Salyse pozdějšího data a vztahuje se na všechny baltské kmeny žijící na území dnešního Lotyšska, v 18. století však sloužil podle mnohých svědectví pouze k označení obyvatel východního Lotyšska, konkrétně Latgalska.

2. Pod názvem Litevci uvádím ty informace, které byly různými autory, nejvíce však J. Basanavičiusem, jehož kniha "Iš gyvenimo veliu bei velniu" mi posloužila jako základ pro zformování této tabulky, uváděny pod tímto souhrnným názvem. Obdobně pak postupuji I u Prusů a Lotyšů.

3. Byl-li některý kmen uveden ve zprávě samostatně, to jest pod konkrétním jménem, nachází se ve speciálním čtvrtém sloupečku.

4. V pátém sloupečku jsou pro zajímavost uvedeny některé zprávy, zmiňující se o obdobných obřadech u východních Slovanů (v případě Ibn Fadlánova svědectví nordických Rusů).

5. V posledním šestém sloupečku jsou pro dokreslení sporadické údaje o českém a o polském etniku.

6. Tři posledně zmíněné sloupky jsou v tabulce pouze pro doplnění kontextu, tudíž se liší I svou velikostí, jelikož zpráv zde bylo méně.

Pro konkrétnost uvádím jména všech známých baltských národů, I vymřelých, v doplňkové tabulce, vzniklé na základě údajů z knihy Antanase Salyse "Baltu kalbos, tautos bei kiltys"/"Baltské jazyky národy a kmeny" (Vilnius 1985), které jsem později konfrontovala a doplnila o informace z díla Jonase Kabelky "Baltu kalbu filologija"/"Filologie baltských jazyků" (Vilnius 1982):

Východobaltské kmeny	Západobaltské kmeny
území dnešního Lotyšska: **Lotyši** (latvieši, latviai, Letti, Letthi, Letten, latyši) polotyštěné staré baltské kmeny: **Zemgalové** (zemgali) **Sélové** (seli) **Kuršové** (kurši) **Latgalové** (latgali) vymřeli: **Ceklové** (Cekli, lit. Keklys) - odnož Kuršů	Bývalá pruská území (vymřeli): **Prusové** (od 13. stol. jako název celé skupiny kmenů, původně pravděpodobně pouze pojmenování kmene **Pagudů**) (*Bruzi, Pruzzun, Prissani, Pruzze, Pruzos, Pruzorum, Prucorum, Pruzziae, Pruciam...*) severní Prusko: (problematický původ - Litevci či Prusové?) **Skalvové (Skalva)** (*Scalowia, Scalewe, Scalowen, Schalowe*) **Nadruvové (Nadruva)** (*Nadrowia, Nadrawia, Nadrua*) Následující čtyři názvy jsou pravděpodobně pojmenováním toho samého pruského kmene (či kmenového svazu), v závislosti na historických pramenech a části teritoria, které též bylo nazýváno **Užnemune - Zanemaní,** SEVER versus JIH: **Suduvové (Suduva)** (v německých kronikách - SEVER) **Jotvingové (Jotva)** (v polských a ruských zdrojích - JIH) **Dainavové (Dainava)** (litevské pojmenování) **Polesané (Pollexia, Palenke)** (u polských kronikářů - Kadlubek)
území dnešní Litvy: **Litevci** (lietuviai) **Žemaitové** (žemaičiai) - západní, severní, jižní **Aukštaitové** (aukštaičiai) - západní, východní, jižní (**Dzukové** - nářeční jižní odnož Aukštaitů) vymřelí: **Karšuvové (Karšuva)** (nejzápadnější starolitevský kmen, jehož území se rozprostíralo mezi Cekli a Skalvou)	severozápadní Prusko: **Sembové (Semba)** (*Zambia, Samblandia, Samlandia, Semland, Samia, Sambia, Samland*) - tzv.jantarový ostrov západní Prusko: **Notangové (Notanga)** (*Nattandia, Notangia, Natania*) **Bartové (Barta, Plikoji Barta)** (*Bartha - Velká a Malá*) **Unsatrapové (Unsatrapis)** (P. von Dusburg je nezmiňuje) **Pamedové (Pamede)** (*Pomesania, Pomezania, Pomizania*) **Varmové (Varme)** (*Warmia, Warmeland, Wormeland*) jihozápadní Prusko: **Sasnové (Sasna)** (*Sassin, Soysin, Saska* či *Sasińska ziema*) **Pagudové (Pagude)** (*Pogesania, Pogusania, Pogazania*) **Galindové (Galinda)** (*Galindia*) kmeny, popolštěné ještě před příchodem německých řádových rytířů (polská pojmenování): **Kulmové (Kulmo žeme)** (*Colmensis*) **Liubavové (Liubavo žeme)** (*Lubovia*)

Autoři zkoumající problematiku baltských a slovanských pohřebních obřadů, představy o posmrtném světě, a též lidové obyčeje s nimi spjaté (20. století)

(v některých případech se jedná o srovnávací práce)

Autoři a jejich díla	
Litevští	**Basanavičius** - ***"Iš gyvenimo veliu bei velniu"*** 1903 (1928, 1969) **Buga** - ***"Siela ir vele"*** 1907, ***"Senoves lietuviu "rojaus" vardas"*** **Linksmunelis** - ***"Keletas bruožu iš senoves lietuviu tikybos"*** 1925 **Šliupas** - ***"Lietuviu, latviu, bei prusu arba baltu ir ju proseniu mythologija"*** 1932 **Višinskis** - ***"Antropologine žemaičiu charakteristika"*** 1932 **Aleksaite-Gimbutiene** - ***"Pagoniškosios laidojimo apeigos Lietuvoje"*** 1943 **Slaviunas** - ***"Liaudies papročiai ir mitiniai ivaizdžiai Mažvydo raštuose"*** 1947 **Balys** - ***"Mirtis ir laidotuves"*** 1981 **Velius** - ***"Kučiu apeigos"*** 1983 ***"Chtoniškasis lietuviu mitologijos pasaulis"*** 1987

Autoři a jejich díla	
	Dunduliene - *"Senoves lietuviu mitologija ir religija"* 1990 Greimas - *"Tautos atminties beieškant"* 1990 Beresnevičius - *"Dausos"* 1990 Žarskus, Patackas - *"Mirties virsmas"* 1990 Žarkus - *"REDOS RATAS"* 1990 Vyšniauskaite - *"Musu metai ir šventes"* 1993 Balys - *"Lietuviu kalendorines šventes"* 1993
Lotyšští	Mannhardt - srovnává Lotyše, Litevce a Prusy
Ruští	Toporov, Ivanov - *"Indoevropský jazyk a Indoevropané"* 1984 - o Sovijově mýtu, Problematika jmen *Patolas, Pekols, Pokols* (božstva zemřelých) Nevskaja - zkoumá baltské a slovanské pohřební obřady Varfolemejeva - tradice pláčů

Neuvádím-li zde I jiné autory a jejich díla, je to toliko tím, že jsem na ně během studia svých materiálů nenarazila.

1.5.

Motto:

Jestliže jsme pochopili nutnost očisty duše, můžeme tvrdit, že celá zóna smrti je očistec. (Žarskus, Patackas - 13, 55-56/ 67)

1.5.1.
O posmrtném osudu duší
(možnosti proměny - ve zvíře, strom/rostlinu, ptáka)
Charakteristika 4 základních typů posmrtné proměny (metempsychózy) podle G. Beresnevičiuse

V úvodu této kapitoly zařazuji citaci z díla J. Basanavičiuse o formách bytí duší jako výsledek důsledné typologické analýzy:

"...máme následující formy bytí duší - respektive jejich nebytí na onom světě: 1. nesmrtelnost v ráji a v pekle...2. jejich proměna v bohy...3. jejich proměna v kameny, stromy, zvířata atd. (metamorfóza) a jejich zrození v nových tělech (metempsychóza) a 4. úplné či věčné zmizení duší, jejich zkáza"... (Vzájemné vztahy mezi těmito čtyřmi kategoriemi zůstávají nadále tajemstvím.) - (G. Beresnevičius - D, 3, str. 26-27/ 31)

Ještě než přikročím k tabulce, chci se znovu krátce dotknout faktu samotného pojmu **metempsychóza.**

Ve Slovníku cizích slov z roku 1981 jsem se setkala s touto definicí: Metempsychóza je tzv. stěhování duší, převtělování (do jiného jedince - zejména ve starořecké a indické filozofii). Ve výše zmíněné citaci ji J. Basanavičius na přelomu 19. a 20. století spojuje obzvlášť se zrozením v nových tělech a tímto ji odděluje od **metamorfózy** jako posmrtné proměny v kameny, zvířata, stromy atd. Již výše v kapitole 1.3.4. jsem se zmínila o koncepci G. Beresnevičiuse, která mne velmi zaujala svým zajímavým litevským pojetím při zkoumání problematiky, s níž jsem se do té doby nesetkala. Možná to bylo tím, že jsem se o nic podobného dříve nezajímala, ovšem častá přítomnost těchto motivů v litevském folklóru a následně I literatuře mne přivedly na myšlenku blíže prostudovat malé dílko "Dausos", v němž je jedna kapitola speciálně věnována tematice posmrtného osudu duší, tj. hlavně posmrtné proměny ve zvířata, stromy, rostliny, ptáky aj. (v litevském kontextu), kterou však G. Beresnevičius na rozdíl od koncepce J. Basanavičiuse řadí též do skupiny metempsychóz,

přičemž metamorfózu považuje za proměnu umělou ještě v průběhu života. Metempsychózu pak odděluje od **reinkarnace** jako vtělování se do nových lidských těl. Její přítomnost ve starolitevském světovém názoru je sporná.

Metempsychóza (víra o putování duší, I reinkarnace), jako posmrtné pokračování lidského života na tomto světě, je nejstarší představou o lidském osudu po smrti a je obecně charakteristická již pro národy žijící v nejprimitivnějších podmínkách jako např. australští Aborigeni aj. (Beresnevičius - 3, 38-39/ 55, 57)

Na tuto citaci lze navázat myšlenkou, jež nám objasní spojitost litevské (baltské?) víry v tento fenomén s ide. praobrazem: To, že podle litevské víry musí duše ještě dlouho po smrti setrvávat na zemi, je možno vykládat jako variantu starého obrazu o posmrtném putování duše až do jejího vtělení do nového těla, známého ide. národům. Zmíněný cyklus putování duše byl dlouho aktivně aplikován v předkřesťanském chápání světa. (Beresnevičius - 3, 45-46/ 66) Zde se nabízí možnost vidět souvislosti této definice s koncepcí A. Žarskuse, A. Patackase, v níž poukazují na smrtelnou proměnu jako ustrnutí v pozemské sféře tak dlouho, dokud se duše zemřelého zcela neočistí, aby mohla přejít do stavu tzv. ***"dědů"***.

G. Beresnevičius vyděluje v určité časové posloupnosti čtyři základní typy víry v metempsychózu, s nimiž se je možno blíže seznámit v následující tabulce, kterou jsem sestavila a uspořádala tak, aby bylo co nejnázorněji vidět, o jaký typ se jedná, jaké jsou jeho základní motivy a ve kterých foklórních žánrech Litevců nachází tato víra svůj odraz.

Tabulka čtyř základních typů rozvrstvení víry v metempsychózu, neboli posmrtnou proměnu, u starých Baltů podle koncepce G. Beresnevičiuse

Typ víry	Charakteristika	Základní motivy	Odraz ve folklóru
1. typ	- víra v obecné převtělení do přírodních těl - nezná pojem **posmrtné odplaty**	- proměna I v **rostliny**, I ve **zvířata** - proměna je pokračování života duše - špatní a dobří se po smrti liší pouze **pocity**	-v litevských **písních a pláčích** (v takřka nezměněné podobě)
2. typ	- víra v **posmrtnou odplatu**	- proměna ve **zvíře** jako trest	v **pověstech** o zemřelých ve zvířecí podobě
3. typ	- víra v **putování duší** (charakteristická pro většinu ide. národů)	- **Země** jako místo setrvávání určitým způsobem poznamenaných duší (motiv **předkřesťanského očistce**)	v **pověstech, pověrách** o putování duší
4. typ	- víra v **trpící duše** (silně poznamenána křesťanským vlivem)	- duše trpí ve **stromech, zvířatech, ptácích** - obraz **křesťanského očistce** - spojitost duší ve zvířecí podobě s **peklem (koně)**	v **pověstech, pohádkách, pověrách** o pekle (o čertových koních), o ráji a nebeském Bohu, o pozemském očistci

Beresnevičius - str. 65-67/ 91-93

I když se v této práci nechci nějak blíže zaobírat křesťanskou věroukou, přesto ji nelze vždy zcela opomíjet, a to obzvlášť tehdy, jedná-li se o stopy období vzájemného střetu předkřesťanského starolitevského názoru s křesťanským a jejich vzájemného prolínání se po mnohá staletí v litevském myšlení a následně I lidových zvycích a folklóru.

Ráda bych zde uvedla jeden zajímavý postřeh, týkající se problematiky víry v metempsychózu, a jak se právě křesťanství zasloužilo o určité radikální změny:

Křesťanství svým pojetím světa a kulturou zbavilo živou přírodu posvátnosti, přičemž se příroda proměnila v arénu lidské činnosti. Již v knize Genesis je řečeno, že zvířata jsou člověku dána, a to úplně, bez jakýchkoliv výhrad. Jsou nesrovnatelně nižší úrovně, a proto musí člověku sloužit. Proto je pro křesťanskou I židovskou tradici představa zmíněné proměny ve zvíře přímo děsivá. (Beresnevičius - 3, 39/ 58). Skoro stejně formulovanou ideu jsem zaznamenala I v tvorbě J. Campbella, který tuto odtažitost od přírody považuje za prvotní stimul k nepromyšlenému nakládání s přírodními bohatstvími a hodnotami. I když to není předmětem této práce, přesto to považuji za důležitý moment k zamyšlení se nad vlastními činy.

Výše zmíněná citace je vlastně protipólem smýšlení tzv. primitivních národů, kde mají bohové v závislosti na kultuře zoomorfní či rostlinnou podobu. J. Heffernanová ve své předmluvě ke knize mýtů brazilských Indiánů "Poronominare" srozumitelně vyděluje dvě základní kultury - pasteveckou a zemědělskou a jejich vzájemné střety, jež hýbaly dějinami různých kultur. Ve spojitosti s mýty to definuje slovy:

"Veškeré mýty na celém světě vyrůstají ze dvou základních tradic: z tradice lovecké a tradice zemědělské." (Heffernanová - 35, 10.) Lovečtí bohové mají zoomorfní podobu, tradice pěstitelů se spojuje s představou boha jako rostliny - nejzákladnější myšlenkou této tradice je závislost života na smrti - ***"ze smrti se rodí nový život, tak jako z pohřbeného výhonku rostliny, později semene, vyrůstá nová rostlina"*** (Heffernanová - 35, 10-11/ 7, 9) S obdobnou tezí sebeobětování hlavního hrdiny pro blaho celku, jenž se v podobě životně důležité plodiny nechá rozčtvrtit a pohřbít do země, aby tak zajistil obživu pro celý kmen (severoamerické indiánské mýty), jsem se setkala I v knize J. Campbella "The Power Of Myth". V litevském kontextu budu později hovořit o analogickém chápání role Vaižgantase jako božstva lnu. (viz. 1.7.1.)

Posvátným zvířetem starých Litevců byla **užovka**, tak jako např. u Indů kráva. Jedná se o nejstarší z modelů, sledujících linii vztahu člověka k transcendentním jevům. Tehdy ještě nešlo o záporné představy ve spojení se živočichy. Jestliže spatřujeme v ať jednom, či druhém zvířeti božstvo, posmrtná přeměna člověka v toto zvíře mohla být považována za maximálně možné přiblížení se transcendentnímu jevu, emocionálně odpovídajícímu naší vizi posmrtného štěstí.

Víru v metempsychózu zaznamenáváme např. I u starých Germánů, podle nichž představovala proměna ve stromy pro duši dočasné útočiště.

Jiné dělení můžeme vidět v souvislosti s výsledným produktem posmrtné proměny. G. Beresnevičius vyděluje ve své knize "Dausos" tři základní druhy této proměny, a to **1. ve stromy a rostliny, 2. ve zvířata (kromě ptáků), 3. v ptáky**. Vtělení v rostliny lze podle něj chápat více méně stoicky. Proměna ve zvířata je v pozdější době chápána jako osud nehodných a proměna v ptáky má obvykle tragické zabarvení.

Staří Litevci věřili, že bůh neposílá hříšného člověka rovnou do pekla, ale nejprve mu velí, aby si to odpykal tady na zemi, a proto vsune jeho duši do stromu. Jiní lidé jsou zase proměněni v koně. Pro křesťanství jsou to nemyslitelné obrazy. (Beresnevičius - 3, 45-46/ 66)

Tabulka různých možností posmrtných proměn ve stromy, rostliny, zvířata a ptáky v rámci starolitevského světového názoru (odraz ve folklóru)

druh posmrtné proměny		
ve strom, rostlinu	**ve zvíře**	**v ptáka**
osika, bříza, lípa, smrk, borovice, dub... lilie, růže, routa, karafiátek, pivoňka...	kůň, osel, prase, ovce, koza či kozel, býk, pes, medvěd, vlk, zajíc, krtek, tchoř, liška, žába...	kukačka, kachna, labuť, čáp, slavík, skřivan (zvl.), vlašťovka, vrabec, havran, vrána, kos, pochop rákosní, králíček, zlatohlávek, jestřáb, sokol, krocan, páv, husa, kohout, slepice...
Slovanská obdoba		
dub, javor, bříza...	had, bílá myš, hranostaj, zajíček, plamének, motýl, moucha, včela, čmelák...	holubice, kachna, slavík, žežulka, vlašťovka, kukačka, orel, sokol, krkavec, labuť, skřivan...

Nyní k jednotlivým druhům posmrtné proměny. Nejvíce údajů jsem v tomto ohledu načerpala právě v již několikrát zmíněné knize "Dausos" G. Beresnevičiuse. Předkládám je zde v trochu zkrácené "bodové" podobě. Mým záměrem není v tomto případě kopírovat, nýbrž poukázat na zajímavé souvislosti.

V době víry v převtělování duší nebyla hranice mezi životem a smrtí zřetelná. Tady I tam byl ten samý život na té samé Zemi, pouze v různých tělech, a samotný fakt "proměny" mohl odpovídat pojmu smrti. (Beresevičius - 3, 50/ 70)

a/ Mrtví ve stromech a rostlinách

V litevském folklóru se nejednou praví, že se duše člověka usazuje po smrti ve stromě. Jestliže například slyšíme zvuky stromu, říká se, že to si stěžuje duše zemřelého, trpící za své hříchy. Jindy jsou to hlasy duší, jež nás prosí, abychom se za ně pomodlili. V zápisech, které se dochovaly do dnešní doby, jsou duše zemřelých ***veles***, sídlící ve stromech, ztotožňovány s dušemi - ***sielos***, trpícími v očistci (pozdější křesťanská obdoba? - DV.). Na základě křesťanského pojetí světa není možné považovat ***bytí ve stromě*** za pekelný trest, jelikož tito zemřelí mají stále naději.

Obraz duší trpících ve stromě je pozdního charakteru. **Strom** je něco jako místo ***přechodného pobytu*** duše, která po určité době ze stromu vychází a vydává se určitým směrem na předem stanovené místo. Mnohem archaičtější je obraz smrtelné proměny **přímo ve strom.** Takovým stromem se může stát plodná žena ***(Blinde?)***, spravedlivý a dobrý člověk, jenž se po smrti proměňuje v ***osiku.***

Někdy se člověk po smrti proměňuje v jiné rostliny, např. květiny - ***lilie, růže***, jež vykvetou na hrobě.

V závislosti na pohlaví máme I specifické druhy stromů, do nichž se po smrti člověk proměňuje. Např. ženy se proměňují v ***břízy a lípy***, muži pak v ***duby***.

K problematice dubu jsem našla velmi důležité údaje v knize J. G. Frazera "Zlatá ratolest", v kapitole patnácté, nazvané "Uctívání dubu".

Z těchto zpráv vyplývá, že uctívání dubu či *boha dubu* bylo zřejmě společné všem větvím árijské rodiny v Evropě. Jak Řekové, tak Italové ztotožňovali tento strom se svým nejvyšším bohem *Diem* či *Jovem.* Toto božstvo nebylo pouze božstvem dubu, ale I božstvem deště a hromu. Podobnou spojitost pak lze vidět I u keltských ***druidů*** v Galii, kteří za

nejposvátnější věc považovali ***jmelí a dub***. Za dějiště svých slavnostních bohoslužeb si vybírali dubové háje a žádný obřad se neobešel bez dubového listí, nejspíš proto se jim též říkalo ***"muži dubu"***. U starých Germánů byl dub zasvěcen nejspíše bohu hromu, *Donarovi* nebo *Thunarovi*, který byl ekvivalentem norského *Thora*... I u Slovanů byl dub považován za posvátný strom a byl spojován s hromovládným bohem *Perunem*, obdobou litevského ***Perkunase***, jenž byl taktéž bohem hromu a blesku. Často byla zdůrazňována Perkunasova podoba s řeckým Diem a římským Jovem. Duby byly Litevcům posvátné, a když je křesťanští misionáři vykáceli, lidé hlasitě bědovali, že byla zničena jejich lesní božstva. Na počest Perkunase se udržovaly ***věčné ohně***, živené dřevem z určitých dubů. Muži obětovali za dobrou úrodu ***dubům*** a ženy ***lípám***, z toho můžeme usuzovat, že považovali duby za ***mužské stromy*** a lípy za ***ženské***.

K této problematice se ještě jednou vrátím v kapitole 3.1. v souvislosti s pohřebními obřady starých Baltů a Slovanů a vysazováním stromů na hrobech místo pohřebních náhrobků.

Důležitá je I symbolika stromů ve snu. ***Dub a bříza*** (bříza je v litevštině mužského rodu - *beržas*, DV.) znamenají smrt muže, ***smrk*** (v litevštině ženského rodu - *egle*, DV.) pak smrt ženy.

V písních a pláčích se nejedná o metaforické obrazy stromů. Jde o jejich předobraz. Motiv proměny ve strom v rámci litevského folklóru je nejčastěji spjat s *tímto* světem. V koncepci **světa za světem**, o níž budu hovořit v kapitole 1.6., to znamená za nějakou hranicí oddělující tyto dvě sféry bytí živých a mrtvých, se již obraz proměny ve strom neujal. V době sekularizace přírody byli mrtví z konkrétních stromů vysídleni, přičemž jim zůstalo místo někde v transcendentním prostoru, nacházejícím se ***za vodní hranicí***. Dále se praví, že bohatost úrody nezávisela pouze na lesních božstvech, ale taktéž na předcích, jejichž duše přebývaly ve stromech.

Jak již bylo řečeno výše, hrály posvátné háje, sestávající vyloženě z posvátných stromů, v životě starých Litevců velmi důležitou roli.

b/ Mrtví proměnění ve zvířata

Původně neměla proměna ve zvíře záporné zabarvení a ať hodní či nehodní lidé se po smrti ocitali ve zvířecí podobě v tom samém posmrtném světě. G. Beresnevičius v této souvislosti uvádí univerzální obraz ***ovcí***, které se pasou na té samé louce, přičemž se od sebe liší pouze svými pocity. Tento obraz není příznačný toliko pro Litevce, ale I pro Indy, Řeky, jelikož se jedná přímo o ide. archetyp.

Toto zabarvení přichází více méně později s ideou posmrtné odplaty. Je tedy mladšího data v porovnání se všeobecnou posmrtnou proměnou ve zvíře. V této souvislosti není na škodu zmínit jeden z velmi charakteristických motivů litevské víry v proměnu živých ve zvířata, který se velmi často vyskytuje ve folklóru, a to posmrtná proměna člověka v ***koně*** jako forma trestu. Zde bych chtěla poukázat na velmi důležitý fakt, týkající se odrazu této proměny ve folklóru, a to, že proměna ve zvířata s výjimkou ptáků se u Litevců nikdy neobjevuje ve zpěvném folklóru, tj. v lidových písních a pláčích, nýbrž výhradně ve folklóru výpravném, to znamená v pověstech - tzv. ***sakmes*** (často etiologického původu) a v pohádkách. (viz. kapitola 2.3.2.)

Podle koncepce N. Veliuse se v ***koně*** (popř. ***býky***) proměňují po smrti nejčastěji **zlí pánové a kněži**. Tito mrtví, proměnění v koně, nejsou nikdy spojováni s rájem, ale naopak vždy s peklem a čertem. N. Velius je toho názoru, že zemřelí ve zvířecí podobě jsou přímo autentickým baltským obrazem s kořeny obzvláště ve staré a možná I starší vrstvě ide. světového názoru.

Charakter a nedostatky zvířete, v něž je člověk proměněn, odpovídají charakteru a nedostatkům, jež tohoto člověka charakterizovaly ještě za jeho života. Zdá se, že Litevci zděděnou ide. tradici víry v metempsychózu integrovali již ve značně pozměněné podobě.

G. Beresnevičius vyzdvihuje těla zvířat jako jediná možná pro nehodné, jelikož jedině v nich, či skrze ně mohou tito uskutečnit svůj vztah k materiálnu. V tomto případě je nemohou uspokojit "těla" stromů.

c/ O posmrtné proměně v ptáky

Ptákem se člověk stává v extrémní (vypjaté), krajně mezní situaci, a to když mu zemře (zahyne) jeho blízký, přičemž teskníci sestra, rodiče, milá či milý nemohou žít dál, jelikož jejich stesk je příliš silný. (Beresnevičius - 3, 59/ 82)

G. Beresnavičius vyděluje posmrtnou proměnu v ptáky do zvláštní samostatné skupiny, jelikož příčinou smrti, či svým chováním za života se tito zemřelí liší od těch, co jsou proměněni, či se proměňují po smrti ve zvířata.

Jednou z nejdůležitějších příčin je předčasná smrt, a to hlavně ve formě žalu, kdy se v ptáky neproměňují pouze nepřirozeným způsobem zemřelí, ale I ti, kdo po nich ve velké míře teskní. Například ve ***slavíka*** je bohy proměněn nešťastně zamilovaný mladík, nebo též nešťastný sirotek. Někdy jsou dva nešťastně zamilovaní proměněni - on ve ***slavíka***, ona v ***růži***. Proto se někdy o tomto způsobu posmrtné proměny hovoří jako "o trestu pro zamilované".

Jedná se v případě proměny v ptáka o metamorfózu či metemsychózu? V těch pověstech, kde k proměně dochází až po smrti můžeme hovořit o metempsychóze.

K nejčastějším motivům posmrtné proměny v ptáky se v rámci litevského folklóru řadí proměna nešťastné dívky v ***kukačku***, která si na tomto světě musí odkukat tolik let, kolik jí zbývalo do řádné smrti. (V jiné spojitosti, konkrétně s nevěstou, lze o kukačce hovořit jako o variantě disharmonie, stejně jako v případě čerta ve vztahu k nebožtíkovi. Tato disharmonie se objevuje v průběhu proměny lidského bytí.) Někdy se taková dívka proměňuje též v ***kachnu***. Dalším motivem může být proměna nevinných lidí, zavalených v troskách domu, ve ***vlašťovky***. O velmi zvláštní proměnu jde v případě člověka proměněného v ***čápa***, o němž se často myslelo, že je to ve skutečnosti člověk. Ještě v 19. století by většina pruských Litevců (Malá Litva) dala svou hlavu za to, že čápi jsou ve skutečnosti lidé proměnění v ptáky. Kreve-Mickievičius si všiml, že s proměnou v ptáky souvisí v jižních krajích Litvy mnohem větší míra soucitu v porovnání s kraji severními, kde se obyčej uctívání ptáků nedochoval. Jde o dávný vliv pruských Jotvingů? V etiologických pověstech je čáp často vykreslován jako pták zvědavý, který nahlédne do tzv. "litevské Pandořiny skříňky", tj. do pytle plného hadů a štírů. Čáp též ukazuje cestu do ***"dausos" - ráje***, místa věčného tepla. (Spojitost s jeho každoročními tahy do Afriky, kde na zimovištích přečkává evropskou zimu?). Zvláštní postavení zaujímá v této problematice ***skřivan***, který jako jediný nesouvisí s tragičnem, jelikož se jím po smrti stává poctivý rolník, který je tímto způsobem odměněn za svou pracovitost a ryzí charakter. Proměna ve vodní ptáky, tj. ***kachny*** a ***labutě*** má blízko k obrazu posmrtného života za vodou. Tento motiv je velmi význačný, hlavně ve spojitosti s vírou charakteristickou pro ide. národy, že svět zemřelých se nachází za vodní hranicí - řekou, jezerem a mořem (viz. kapitola 1.6.).

Existují I jiné příčiny, ovlivňující proměnu v ptáky. Může to být za rouhačství, urážku, neuposlechnutí, lakotu, hamižnost aj., a to hlavně ve vztahu k Bohu. Tento obraz se často objevuje v litevských pohádkách. V některých z nich lze postřehnout motiv lidí proměněných v ***husy***, které se mezi sebou perou. Zde je již spojitost s chtoničnem. (viz. kapitola 2.3.2.)

V případě kukačky, čápa, slavíka aj. se jedná o fenomény dávného světového názoru, jež nebyly ovlivněny křesťanstvím.

Kromě výše uvedených tří druhů proměny existují ještě další příklady forem setrvávání zemřelých ve sféře Země, které lze obecně nazvat tzv. dočasnými převtěleními. Jedná se o pozdější obraz, v rámci něhož některé duše sídlí (trpí) v ***kamenech*** (spojitost s čertem?), jiné v ***kmenech*** stromů, duše utopenců ve ***vodě***. A. Žarskus a A. Patackas se v této

souvislosti zmiňují o nedostatečné připravenosti lidí, zemřelých předčasnou smrtí - zabití, sebevrazi, předčasně zesnulí, na smrtelnou proměnu. Tito se potom zjevují živým.
G. Beresnevičius o nich tvrdí, že si musí v pozemském prostoru "odežít" určitý počet ztracených let, avšak v jiné podobě např. ptačí - viz. výše motiv, spjatý s proměnou v ***kukačku***.

V tomto případě se nejedná o věčnou posmrtnou pouť, ale pouze o určitý počet let. Potom dojde tato cesta svého konce. Občas vyzdvihovaný obraz "očistce" není vždy bez pochyby segmentem křesťanského světového názoru. (Beresnevičius - 3, 62-63/ 87)

G. Beresnevičius se též zaobírá myšlenkou, která se vztahuje k původu těchto představ, když říká: ***Na nekřesťanský substrát poukazuje už samotné místo pykání duší, a to pozemský svět. To znamená, že se jedná o prostor pozemský, a ne transcendentní.*** (Beresnevičius - 3, 62-63/ 87)

K tomu se váže ještě další víra, a to že ti, co nebyli řádně pohřbeni (předkřesťanská varianta), zůstávají v našem prostoru do té doby, dokud jejich "žadonění" o řádný pohřeb nedojde naplnění. K tomu se pojí I téma bezpodmínečného splnění posledního přání, které nebude-li splněno, způsobí to, že nebožtík dočasně ustrne ve smrtelné proměně. Velmi zajímavě o tom píší A. Žarskus a A. Patackas ve své "Smrtelné proměně".

V závěru této kapitoly mohu na základě vlastní četby některých litevských pláčů a pověstí potvrdit, že se mnoho výše zmíněných příkladů posmrtných proměn objevuje v litevském písňovém či výpravném folklóru v závislosti na výsledném produktu proměny. Co se týče motivů proměny v ptáky, stromy a rostliny v lidových písních a pláčích, jsou tyto často součástí rozmanitých ustálených epitet, která tvoří dlouhé řetězce s jinými epitety constans, vyznačujícími se obvykle formou zdrobnělin (viz. kapitola 2.2.6.).

Souhrnně lze pak tuto kapitolu uzavřít citací: ***V Baltském regionu se víra o převtělování duší udržela značně dlouhou dobu, a I když patřila mezi ty okrajové, přesto nebyla zapomenuta a bývala aktualizována jako svébytný symbol pohanského "očistce"...U Litevců je verze života zemřelých v "podsvětí" či "zásvětí"*** (viz. kapitola o lokalizaci posmrtného světa 1.6.5.) ***v antropomorfní podobě v každém případě mladšího data v porovnání s metempsychózou.*** (Beresnevičius - 3, 87-88/ 124)

1.5.2.
Smrtelná proměna v rámci tzv. "Kruhu Redy"

Tato a následující dvě kapitoly budou mít jeden společný styčný bod, a to tzv. ***"dědy" (diedai)***, jako vyšší stav existence duše. V této části bych ráda představila malé schéma, které vypracovali A. Žarskus a A. Patackas ve své knize "Smrtelná proměna". Záměrem tohoto schématu je poukázat na fyzickou smrt jako nulový bod smrtelné proměny, jenž figuruje jako první mezník, oddělující skutečný život člověka od života ***vele*** *(duše zemřelého)*. Potom následuje období existence ***vele*** v pozemské sféře, o jehož různých podobách a "očistné" funkci jsem hovořila výše, které končí tzv. ***"druhou smrtí"***, tj. vlastním zánikem duše - ***"pražuva"***, spojeným v některých případech s úplným rozkladem tělesných ostatků v zemi, (podle Greimase, Žarskuse a Patackase přechodem do abstraktního stavu ***"dědů"***). V posledně zmíněném případě je druhým mezníkem výroční vzpomínkový akt.

Mluvím-li zde o tzv. "Kruhu Redy", kterého jsem se dotkla v samotném úvodu své práce, je to z toho důvodu, že bych do něj chtěla následující problematiku vnést jako jeho nedílnou součást. Beru-li v úvahu vše výše řečené o metempsychózách (popř. reinkarnacích), musím říci, že následující schéma považuji za jeden úsek tohoto kruhu, a to fázi umírání, po níž vždy následuje znovuzrození. Dalo by se tudíž předpokládat, že duše by se ze stavu

"dědů", měla vždy vrátit zpět do nového těla (rostlinného, živočišného, lidského?), a teprve samotná ***"pražuva"*** by znamenala úplný zánik?

Schéma je tvořeno třemi základními sférami, rozdělenými **nulovým bodem smrti** a **výročním vzpomínkovým aktem za duši zemřelého** (po roce od smrti). První sféru představuje tzv. příprava na smrt, druhou pak následovné vzpomínkové akty a komunikace s ***vele*** v průběhu jednoho roku (viz. kapitola 3.2.1. o důležitosti některých čísel), třetí je samotný stav ***"dědů"***.

<table>
<tr><td rowspan="3">otec
matka</td><td rowspan="4">kon
ec
akti
vní
vněj
ší
činn
osti</td><td colspan="5">Oblast smrtelné proměny</td><td rowspan="4">vý
roč
ní
vz
po
mí
nk
ov
ý
akt</td><td rowspan="3">děd</td></tr>
<tr><td colspan="5">Očistec</td></tr>
<tr><td>kněz
(děd, žebrák)</td><td rowspan="2">odp
outá
ní se
od
fyzic
kéh
o
těla</td><td colspan="3">nebožtík
(vele - duše zemřelého)</td></tr>
<tr><td></td><td>kněžství
pozemská část
očistce</td><td>fáze aktivních
vztahů s
nebožtíkem</td><td>šest
iny
(po
šest
i
týd
nec
h
neb
o
40
dne
ch</td><td>fáze pasivních
vztahů s
nebožtíkem</td><td></td></tr>
</table>

A. Žarskus, A. Patackas - přesná kopie jejich schématu ze str. 39 (Některé termíny jsou vyloženy níže v kapitole 1.5.4.)

1. Příprava na smrt/ Nulový bod smrti/ 2. Přítomnost *vele* v myslích blízkých, či její "fyzická" přítomnost ve světě živých (hlavně o svátku Dušiček)/ Výroční vzpomínkový akt nebo Dušičky (v některých případech I **Velikonoce duší - Velikonoční Čtvrtek)/ 3. *Vele* se dostala do kategorie *"dědů"*.**

Druhá fáze je podle mínění autorů ještě rozdělena svátkem tzv. ***"šestin"***, neboli šesti týdnů či 40 dnů ode dne skonu. Vzpomínkovým aktem tohoto dne se přerušují aktivní vztahy s nebožtíkovou duší (povinné vzpomínání na zemřelého, neuklizený hrob aj.) a začínají vztahy pasivní, které přetrvávají až do konce jednoho roku ode dne smrti. Toto "roční" období je možné považovat společně s přípravou na smrt na jedné straně za fázi očisty duše zemřelého, na druhé straně I za období různých vzpomínkových aktů a smutečních hostin, pořádaných živými. (viz. kapitola 3.2.)

Pojmy kněz a kněžství, které se vyskytují ve schématu, nelze cele nahlížet z křesťanského hlediska. A. Žarskus a A. Patackas tvrdí, že tímto slovem (***kunigas*** - kněz - ten, kdo není v područí svého těla, nýbrž naopak svému tělu vládne - viz. litevské ***kunas*** - *tělo*) byli nazýváni ti lidé, kteří se vědomě připravovali na smrtelnou proměnu a v závěrečné fázi svého života procházeli cestou očisty a sebeovládání. Jakmile prošli nulovým bodem smrtelné proměny zbylá lidská část byla nazývána ***velionis, vele***. (viz. kapitola 1.3.4.)

R. Parolek upozorňuje na možné užití tohoto termínu ve významu pán, a to jak u Litevců, tak I u Lotyšů.

1.5.3.
Problematika "dědů" jako vyššího stavu existence duše

Tato kapitola hraje pouze roli spojovacího článku. Chci v ní jako "předskokana" představit zajímavou citaci A. Žarskuse a A. Patackase, přesně definující význam pojmu ***"diedas"***, který jsem výše a budu I níže vždy uvádět v ekvivalentním překladu do češtiny - ***"děd"***:

...To znamená, že jméno "děd" není spjato ani s věkem, ani s pohlavím. Jedná se o kvalitativní kategorii lidské duše (dvasia) či pojmenování určitého období lidského bytí, vstupujícího již do existence na onom břehu. Jméno "děd" supluje pojmy "kněz" (kunigas), "žebrák" (ubagas), "nebožtík" (velionis) a "duše zemřelého" (vele). Opravdovým dědem je možné se stát až po úplném skončení smrtelné proměny. (Žarskus, Patackas - 13, 37/ 42)

O podobném chápání této instituce u Bělorusů hovoří I P. Šejn:

Když se mluví o vzpomínce na mrtvé, slovem "dědové" nazývají rolníci své zemřelé předky (prapředky) bez rozdílu pohlaví a věku. Ať se to zdá jakkoliv naivní, k "dědům" byly někdy přiřazovány I maloleté děti. (Žarskus, Patackas - 13, 37/ 42)

J. F. Karskij pak ve svém díle "Bělorusové" zdůrazňuje myšlenku, podle níž byli dědové (pravděpodobně ve významu zemřelých příbuzných) ochránci živých, kteří se snažili o bližší kontakt s živými. Tento motiv nacházíme často v litevských pláčích, kdy jsou skrze nebožtíka vyslovovány prosby pozůstalých o pomoc nově příchozímu do posmrtného světa, I když ve všech těchto případech jsou častější epitetové konstrukce se slovem ***vele***, např. ***veliu pulkelis (zástup dušiček)***. Nikde jsem se zatím nesetkala s obdobou *diedu pulkelis.*

Konkrétněji se chystám tuto problematiku analyzovat v kapitole 2.2.6., vztahující se k odrazu komunikace živých s mrtvými v litevských pláčích.

V ruském kontextu se setkáváme s pojmenováním domácího skřítka či hospodáříčka - ***"děduška domovoj"***, jenž má ve folklóru relativně velmi konkrétní rysy, na rozdíl od Greimasovy koncepce chápání ***"dědů"***, coby nedostatečně specializovaných mytických bytostí v porovnání s ***veles***, které se vyznačují konkrétní podobou. Tento byl Rusy považován za ochránce rodinného štěstí. Bere na sebe různé podoby, nejčastěji však nějakého známého člověka náležejícího k rodině, v jejímž domě žije. Nejraději v podobě hospodáře domu nebo staršího člena rodiny jak živoucího, tak mrtvého. Toto o něm píše ve svém "Bájesloví slovanském" J. Máchal:

Na těsné spojení Domového s rodinou ukazuje zvláště víra, že se podobá některému z pradědů barvou vlasů, oděvem, vzrůstem, hlasem I povahou...Místy se věří, že zjeví-li se Domovoj v podobě zemřelého člena rodiny, znamená to štěstí, pakli v podobě živoucího - neštěstí. Člověk, v jehož podobě se ukázal, zemře prý v tomto roce...Vedle lidské postavy může však domový objevovati se v podobě zvířat, jako psa, kočky, medvěda aj...Obyčejně bývá Domový neviditelný, ale lid zná rozmanité prostředky, jak lze ho viděti, ale neužívá jich rád, protože Domový má ve zvyku trestati zvědavce, kteří po něm pátrají... (Máchal - 20, 44-46)

Domový náleží do skupiny "bůžků domových".

U Karského a Máchala se vyskytuje takováto verze pozvání k hostině duší v den podzimního svátku ***"Dziadů"*** (běloruská obdoba litevských ***"dědů"***), který lze brát jako obdobu litevských ***Velines***, českých ***Dušiček***, keltského ***Samhainu***. V tomto krátkém úryvku se vyskytuje I samotné slovo ***děd***:

Svatí dědové, zveme vás,
svatí dědové, pojďte k nám
jísti vše, co Bůh dal,

co já vám obětuji,
čímkoli chata bohata.
Svatí dědové, prosím vás,
pojďte, leťte k nám!

(Máchal - 20, 34-36/ 3.10.)

V podobné "pozvánce" na litevskou dušičkovou hostinu, zapsané historikem T. Narbuttem, má slovanské slovo ***"dědové"*** podobu ***"mirusiuju veleles"- "dušičky zemřelých"***. Za pozornost stojí to, že jsou tyto bytosti, jejichž charakter má pohanské rysy, nazývány svatými v křesťanském slova smyslu. O účasti duší zemřelých na dušičkové hostině budu hovořit v jiném kontextu v části 3.3. Nyní bych chtěla přejít k problematice mnohovýznamovosti slova ***"děd", "dědové"***.

1.5.4.
Problematika mnohovýznamovosti pojmu "děd"

V této kapitole si kladu za cíl poukázat na mnohovýznamovost slova ***děd*** v litevském (popř. běloruském kontextu), které lze považovat za jakési "homonymum" označující několik jevů, které spolu vnitřně souvisejí, a to název stavu existence duše, název oběti, název vrstvy žebráků, jež vznikla z původního stavu pohanských kněží, (v Bělorusku I názvu svátku dušiček). Nápomocen mi bude hlavně A. J. Greimas, který se touto problematikou zabývá značně podrobně ve své publikaci "Tautos atminties beieškant"/ "Hledání národní paměti", z níž čerpají I jiní litevští autoři včetně Žarskuse s Patackasem. Z ní pak bude až na výjimky pocházet I největší množství citací.

Podle K. Bugy je ***diedas*** jazykovou výpůjčkou z běloruštiny 12. a 13. století na základě ekvivalentu ***ded - died***. Tato běloruská náhražka ještě samozřejmě neznamená, že samotná instituce je rovněž vypůjčená. Ta se podle mínění A. J. Greimase mohla vyvíjet paralelně v rámci jednoho státu nebo autonomně a pouze samostatné hlubší studie těchto institucí - litevské a běloruské - si budou moci dovolit jejich významnější srovnání.

Dříve, nežli se začnu zmiňovat o jednotlivých souvislostech, považuji za rozumné sestavit malou tabulku různých variant užití, souvisejících s homonymičností slova ***"děd"*** v litevském kontextu, z níž bude okamžitě zřejmé, jak široké uplatnění nacházel tento pojem v litevském smýšlení. Tam, kde jsem načerpala též informace o blízkých Bělorusech, to vždy písemně vyznačuji v rámci sloupku s poznámkami. Jedná se o značně komplikovanou problematiku.

Tabulka různých variant užití slova "děd" (diedas) v litevském, popř. běloruském kontextu

Základní slovo	Významové varianty jeho užití	Poznámky
"Děd" **(Diedas)** **(Dziad, djad)**	**1. "vyšší stav (kategorie) existence duší"**	Abstraktní pojem, kvalitativní kategorie lidské duše či pojmenování určitého období lidského bytí.
	2. "zemřelí předkové bez rozdílu pohlaví a věku" (indiferencované mytické bytosti)	V Litvě I v Bělorusku V Litvě následuje po stavu **"vele v pozemském očistci"**
	3. "duše zemřelého" (vele)	Souvisí s výše řečeným
	4. "nebožtík" (velionis)	Souvisí s výše řečeným

Základní slovo	Významové varianty jeho užití	Poznámky
	5. "**kněz**" (kunigas)	Původní vrstva pohanských kněží jako např. pruští "*kriviai*", která později degradovala na vrstvu **žebráků**,viz. následující význam
	6. "**žebrák**" (ubagas, elgeta)	Vznik z původní instituce pohanských kněží speciální vrstva žebráků, která má speciální sociální funkci, nejedná se o tzv. **městskou žebravou lůzu**
	7. "**strašidlo**" (baidykle)	Někdy je žebrák nazýván strašidlem v přísloví "***diedai kampuos/ ubagai kampuos***" *(straší)*
	8. "**otcův otec**", "**předek**"	Souvisí s bodem č.2, ale má ještě širší význam, a to člověka starší generace, a to jak věkem, tak I moudrostí, odpoutavšího se od každodenního života a činností s ním spjatých.
	9. "**duch růstu žita**"	Nacházíme nemálo obřadů, porovnávajících lidský život s životem žitného klasu. Časté užití obilí ve spojitosti s dušemi. Ozimové žito přežívá v podzemí v zimní době, jež spadá pod nadvládu duší.
	10. "**první a poslední žitný snop**"	Souvisí s výše řečeným
	11. "**obilné jídlo pro žebráky**"	Tzv. forma milodaru, oběti, často žebrákům dávaná v době různých důležitých obecných I rodinných svátků, s prosbou oplakávat a modlit se za duše.
	12. "**název svátku**"	V běloruské tradici se setkáváme s tímto slovem ve formě plurálu "**Dziady**" jako obecného pojmenování některých důležitých svátků roku. A. J. Greimas hledá tuto spojitost v litevské tradici.

Jak nám ukazuje tabulka, různých významů je nemálo. Ovšem jak spolu souvisejí? Tak například spojitost ***dědů*** s ***žebráky*** a ***kněžími***. V této souvislosti je si ze všeho nejdříve třeba říci, že speciální vrstva žebráků u kostelů, kteří nesměli chybět o žádném důležitém, se smrtí spjatém svátku, a to jak obecném, tak I rodinném, se vyvinula (či ji nahradila?) z degradované zanikající autentické vrstvy starolitevských (staropruských) pohanských kněží, kteří postupně s upevňováním křesťanských pozic ztráceli zdroje obživy, a byli nuceni přetransformovat své postavení ve společnosti a s tím I spojenou sociální funkci, jejíž podstata - spojení s oním světem - zůstala zachována v některých lidových obyčejích.
A. J. Greimas vychází z paralelizmu ***žebráctví*** a tzv. ***kněžství***. Příslušníci obou těchto kategorií se vyznačovali svou rolí prostředníků mezi tímto a oním světem. (Podobnou funkci měli v ruské tradici tzv. ***"děd"*** a ***"babka"***, přičemž tato pojmenování nevyjadřovala rodový vztah, nýbrž něco jako ***nebožtík, nebožka***.) Jako jediní ve společnosti měli výsadní právo vybírat roční daně formou milodarů.

Podle tohoto zvykového práva, nazývaného "koledováním" ("koledou" - kaledojimas), mohli koledovat, tj. vybírat daň formou milodarů, pouze dvě kategorie "svatých lidí" - kněží a žebráci... (Greimas - 8, 404-405/ 98)

Takto vzniklí žebráci se zásadně lišili od později vzniklé městské žebrající lůzy. Jejich sociální funkce spočívala v modlení se, tj. vytvoření příznivých vztahů se světem bohů (boha). Modlí se však jen tehdy, jsou-li sami *uprošeni*, tj. poprošeni formou oběti, milodaru, aby se modlili za duši zemřelého hospodáře I jiných členů rodiny.

Existuje mnoho faktů, dokazujících, jak důležité místo zaujímali žebráci v sociokulturním smýšleni lidí a v každodenní praxi: např. ***Třetina zakopaného pokladu, část oráčovy úrody, včelařův med v době vánoc, který byl určen pouze přátelům, těhotným ženám a na daň, to vše bylo určeno žebrákům,...a svědčilo to o jejich morální autoritě...*** (Greimas - 8, 405/ 99, prf.)

V jiných materiálech se v souvislosti s výše zmíňenou městskou žebráckou lůzou zdůrazňuje ten fakt, že "takovi žebráci" neměli ve společnosti vůbec žádnou úctu a sklízeli často toliko pohrdání.

Vztah "prosícího", tj. toho, kdo dává milodary a "zbožného člověka", napůl čaroděje (šamana), jenž je podrobně popsán Pratoriem, se nezakládá na "milosrdenství či soucitu", ale na smluvních kontaktech. (Greimas - 8, 404/ 97)

P. Dunduliene se o této instituci zmiňuje v souvislosti se svátkem Dušiček - ***Velines***, kdy žebráci byli povinni zúčastnit se aktivně veškerých obřadů, za což byli obdarovávani chlebem, či speciálním obilným jídlem, kterému A. J. Greimas přisuzuje název ***diedai***, jako formě oběti, sestávájicí jinde ze tří bochánků chleba a masa. Někdy jí byli žebráci podarovávání cestou z kostela po zádušní mši v den Všech svatých. Dunduliene vyzdvihuje povinnost těchto žebráků oplakávat mrtvé, což by se mohlo vztahovat ke starolitevskému (staropruskému) obyčeji nechat své zemřelé oplakávat pohanskými knězi tzv. ***žyniai*** nebo později žebráky:

I po několika staletích se tento obyčej zachoval ve 100% podobě. (Dunduliene - 34, 69-70/ 14)

...Přesto je třeba přiznat, že základním rysem instituce dědů je vyjadřovaná úcta k zemřelým, od nichž se očekává pomoc. (Greimas - 8, 406/ 103)

Další zajímavostí je spojitost instituce ***dědů*** s růstem žita a jeho každoročním znovuobnovením, která je svým způsobem protipólem sepětí ***dědů*** s kultem zemřelých.

Tento protiklad však nepovažujeme za podstatný. Nelze totiž zapomínat, že životní cyklus ozimového žita se od ostatního obilí liší tím, že musí zimu "přetrpět" v promrzlé půdě. Toto smrtí ohrožené žito je pod ochranou lidmi vzývaného ducha růstu žita, kterému se, mimochodem, říká Děd (Diedas), proto si vzájemně neodporuje to, aby se indiferencované mytické bytosti, vyjádřené množným číslem - Dědové (Diedai) - postaraly nejen o "dušičky" zemřelých, ale I o obilí, ohrožené "zimou-smrtí".
(Greimas - 8, 406/ 102)

V souvislosti se žitem, které často bývalo součástí pohřebních obřadů, a to jak v podobě zrní, tak I slámy, poukazují A. Žarskus s A. Patackasem na další kuriozitu, která spočívá v pojmenování prvního a posledního žitného snopu stejným jménem, jaké nese bůh růstu žita, tj. ***děd.***

Jednou z dalších možných významových variant užití tohoto slova může být následující:

...Dědek, děd, dědeček (diedas, diedukas) to je "otcův otec, tj. předek, praotec, stařec". V širším smyslu označuje toto slovo člověka starší generace, a to jak věkem, tak I moudrostí, odpoutavšího se od každodenního života a činností s ním spjatých.
(Greimas - 8, 403/ 96)

A. J. Greimas vidí taktéž paralelu ***dědové - žebráci - strašidla***. Za prvé podle něj existuje určitý stereotyp, v jehož rámci mohou být dědové zaměněni žebráky, či dokonce mytickými bytostmi, jež vycházejí v noci, tj. strašidly. Za zmínku stojí, že takový žebrák může být opětně nazýván strašidlem *(baidykle)*.

Z celého tohoto řetězce je patrné, že dědové jsou na jedné straně chápáni jako nedostatečně specializované mytické bytosti, avšak na druhé straně se zároveň jedná o "svaté lidi", lišící se od lidí druhých. Tato blízkost dědů a žebráků dokazuje, že jsou společností vnímáni <u>jako prostředníci mezi světem lidí a světem bohů ("šiapus ir anapus")</u>. (Greimas - 8, 404/ 97)

...instituce dědů může být dokonalým příkladem degradovaných a synkretizovaných náboženských forem. <u>Dědové jsou jak duše zemřelých (veles), tak zbožní lidé-žebráci, tak i samotné oběti a obětní rituály</u>. Jedná se o totalizovanou mytickou koncepci, jež stanovuje prostor, v němž se mytolog může pokoušet o rekonstrukci postav starého náboženství. (Greimas - 8, 407/ 105)

P.S. Jen tak na okraj. Odraz této problematiky, či lépe řečeno tohoto starodávného obyčeje, jsem pozorovala v krátké povídce o chudé vdově a její bohaté, avšak velmi lakotné příbuzné - "Dvejos laidotuves, dveji palaikai"/"Dvojí pohřeb, dvojí dědictví", kterou roku 1909 napsala litevská spisovatelka Julija Žymantiene-Žemaite.

1.6.

Motto:

<u>Vydunas</u> - Odpradávna cítili Baltové (aisčiai) spojení s Nadpřirozenem (Antgamte). Celý jejich život byl prodchnut náboženstvím. Necítili se být obyvateli pouze tohoto světa, nýbrž i těmi, kteří náleželi do sféry Bytí na druhém břehu a Věčnosti. (Žarskus, Patackas - 13, 34-35/ 37 prf.)

Lidská smrt je v některých litevských vírách označena za <u>"návrat" do nebe</u>, což by svědčilo buďto o "preexistenci" duše, nebo ve víru v určitý <u>kruh cesty duše</u> (viz. myšlenka kruhu v úvodu) ***(ne však reinkarnaci), v jehož rámci se duše, jež pobývala určitou dobu na místě, zaslouženém předešlým životem, vrací zpět. Takové <u>"zasloužené místo"</u> mohlo být v rámci litevského světového názoru <u>světem jak nebeským, tak zásvětním, či podzemním, tak i světem zemřelých proměněných na zemi ve zvířata</u>, a to podle mravní čistoty či nedostatků zemřelého.*** (Beresnevičius - 3, 186/ 270)

1.6.1.
Rozvrstvení víry v posmrtný život v "zásvětí" u starých Baltů

Dříve, než začnu uvádět konkrétní příklady, týkající se jednotlivých baltských plemen, tak jak se mi je podařilo shromáždit z různých pramenů, je na místě předložit nejprve "klíč", který by na tyto informace pomohl nahlížet. V mnohém může být nápomocna tabulka z kapitoly 1.5.1., týkající se jednotlivých vrstev víry v metempsychózu, jako prvního stadia víry v posmrtný život.

Na tuto tabulku lze navázat tabulkou druhou, kterou jsem uspořádala na základě stejného díla téhož autora, tj. "Dausos" G. Beresnevičiuse, a která se blíže vztahuje k tématu této kapitoly a rozvádí již řečené.

Tabulka rozvrstvení typů víry v posmrtný život v "zásvětí" u starých Baltů, koncipovaná na základě hypotéz G. Beresnevičiuse

Úroveň	Charakteristika	Základní motivy	Poznámky
1. úroveň	silně ovlivněna vírou v **metempsychózu a cestu duše**	kořeny představ o **vládci posmrtného života** - motiv **pastýře, pasáčka** (**později čerta**) spojitost hlavně se **zvířecí podobou**	lokalizace posmrtného světa v **horizontální poloze**, kdesi daleko (za vodou) - přesunut I s vládcem "na onu stranu"
2. úroveň	ovlivněna **Sovijovou reformou**	- cesta skrze **oheň** - motiv **průvodce duší**	pokus o upevnění víry v pokračování lidského života v **antropomorfní podobě**
3. úroveň	paralelní existence s úrovní druhou u různých rodů - pozdější vzájemné prolínání	- motiv **vodní hranice** - motiv **převozníka** - obraz litevských **ostrovů šťastných** (irská paralela)	posmrtný svět **za vodou** (horizontálně), ale I **v podzemí** (vertikálně)
4. úroveň	střet koncepce posmrtného světa **"za hranicemi světa"** s koncepcí **"nebeskou"**	- motiv **posmrtné odplaty** pro špatné a nečestné (zvířata I rostliny)	posmrtný život **"za obzorem"**, **"pod zemí"** I jeho **vládce (čert)** získávají záporné zabarvení
5. úroveň	prodchnuta **křesťanskými představami** položenými na **staré substráty** - rozvíjení **nebeské** koncepce	- motiv **zlého ducha** (zvířata) - motiv **nebeského boha** - konečné prolnutí různých motivů	- peklo není u Litevců vždy v podzemí, ale I **na povrchu, v útrobách hory** - (podzemní koncepce bližší Prusům) - ráj (obydlí boha) na **vrcholu hory**, později v **nebi**

Beresnevičius - str. 109-112/ 160-164

Předpokládejme, že světový názor baltského (resp. litevského) obyvatelstva z přelomu minulého a tohoto století, z něhož pochází nejvíce etnografického materiálu, je vlastně velkou směsicí, vytvořenou prolnutím všech těchto úrovní a jejich základních motivů. Jak G. Beresnevičius, tak i A. J. Greimas aj. se neodvažují vyvozovat rezolutní závěry, a proto jsou jejich hypotézy ve většině případů i mými hypotézami, o něž se budu níže opírat.

1.6.2.
Představy posmrtného světa (u Baltů - Litevců, Lotyšů a Prusů, popř. Slovanů)

Tuto část chci koncipovat jako soupis všech možných zápisů na adresu představ o posmrtném světě, které jsem nacházela u různých autorů nejvíce u J. Basanavičiuse, G. Beresnevičiuse, co se týče slovanského obyvatelstva pak u L. Niederleho, Z. Váni, M. Lutovského a J. F. Karského.

Nejprve následuje malá lekce "baltské reinkarnace", o níž jsem se nezmiňovala v kapitole o metempsychóze, přesto mne zaujalo pár údajů, které chci představit jako něco mezního mezi vírou v metempsychózu a samotné putování do posmrtného světa v antropomorfní podobě, lze-li to takto chápat.

Termín reinkarnace podle Slovníku cizích slov z roku 1981 znamená v některých náboženstvích opětné vtělení, vtělování, převtělení, převtělování. Již zde však není bližší charakteristika. G. Beresnevičius hovoří o reinkarnaci ve smyslu specifické vrstvy metempsychózy, která se od různých proměn v rostliny, zvířata, kameny aj. liší tím, že se jedná o vtělení do lidského těla. Tentýž autor se domnívá, že zatím je příliš málo faktů pro tvrzení, že kdysi Baltové (Litevci) nevěřili v převtělování duší obecně, nýbrž v konkrétní znovuzrození v lidském těle.

Podle W. Wundta je pojem reinkarnace výplodem filozofických spekulací (viz. názor A. Žarskuse a A. Patackase, že starým Litevcům byly abstraktní teorie cizí, jelikož výše zmíněný "Kruh Redy" sídlil přímo v nich a všechny zákony bytí byly živé, přičemž staří Litevci chápali celek a účastnili se společného procesu bytí. - Jedná se u obou autorů o výsledek dedukce?).

Nyní zmíním několik termínů, které se mohou vztahovat k víře v reinkarnaci, spjaté s vírou v nesmrtelnost lidské duše, u různých baltských národů (plemen).

U starých **Jotvingů** uvádí G. Beresnevičius termín ***"mard"***, což znamená *člověk* a je lingvisty dáván do souvislosti s litevským ***"marus"***, ***"marinti"*** ***(merdeti, mirti** - být v agónii, umírat, zemřít)* a původně mělo asi prvotní význam ***"mirtingas"*** - *smrtelný*. O starých **Prusech** se praví, že znali slovo ***"etgimsannien"***, jež znamenalo *"znovuzrození"* (trochu sporné užití). I ve **starolitevské** víře lze najít stopy po víře v reinkarnaci. Jako jeden příklad za všechny může sloužit ***netopýr***, v jehož těle pyká duše nehodného. Ta se po stanovené době trestu navrací jako poctivá do těla svého potomka. Obdobu bychom mohli vystopovat I v keltské mytologii, kde hrdinové nejprve procházejí skrze několik forem zvířecích těl, než se stanou opět člověkem aj.

Několik nejtypičtějších rysů víry v posmrtný život u Baltů obecně.

1. Nebožtík se na onom světě setká se svými zemřelými blízkými I se zemřelými příbuznými svých přátel, dále pak se zemřelými sousedy. (Vše je takto viděno z pozice živých.) Živí po něm posílají pozdravy svým blízkým ve víře, že na onom světě čeká nebožtíka jen a jen velká radost.

2. Na druhé straně se věřilo, že zesnulými zmítá bezpočet zlých duší, a proto jsou k jejich zastrašení použity tasené meče a nože, někdy (u Lotyšů) I střelba.

3. Dále je zde zdvořilá snaha vypudit zemřelého z obývaného prostoru, a to formou pláčů, přípitků, obětí, důrazného rozloučení se všemi možnými způsoby. Důrazně jsou duše vykazovány ze světnice I po skončení dušičkové hostiny, kdy jsou vymetány košťaty společně se všemi drobky a drobečky, kterými byly uctěny. (viz. kapitola 3.3.6.)

J. Basanavičius prezentuje mínění, podle něhož velká část Litevců (rozuměj v jeho době - přelom 19. a 20. stol.) zastává starší názor, že duše žijí na hřbitově a ještě dlouhou dobu se pohybují mezi živými a čas od času se I zjevují. Podobně nás informuje o Rusech I Jan Máchal ve své krátké publikaci "Bájesloví slovanské", když píše, že podle ruských pohřebních žalozpěvů (pláčů), v nichž se udržely stopy starších názorů, duše zůstane žít tam, kde žil a působil nebožtík, teprve později se vzdaluje tu na ***slunce, měsíc*** a ***hvězdy***, tu do ***lesů, vod, hor, oblaků, silných moří*** apod. (Jedná se u Rusů o stejný princip metempsychotických cyklů jako u Baltů?). Jiná skupina lidí zase věří, že duše dobrých zemřelých jdou přímo po smrti do ráje (jim určené místo), přičemž duše zlých jdou přímo do pekla.

Jak je zřejmé z tabulky v předchozí kapitole, ráj a peklo jsou názvy dané křesťanstvím, avšak podle mínění některých badatelů mohl jejich předobraz existovat na území Baltů ještě před samotným příchodem křesťanství na tato území. A jak již bylo řečeno výše, názory na podobu posmrtného světa byly v 19. století již různorodou směsicí různých vrstev světových názorů, které se na sebe vrstvily v průběhu staletí. V konečném součtu došlo k jejich bohatému prolínání.

Nyní následují některé konkrétní informace k jednotlivým baltským národům (popř. východním Slovanům jako jedněm z nejbližších sousedů) tak, jak se mi je podařilo vyčíst z různých zdrojů, které často v různém znění citují ty samé historické prameny. I když si je hodně informací navzájem podobných, přesto jsem se snažila neuvádět jednu věc dvakrát.

U Litevců a Prusů uvádím svědectví, která jsem již ocitovala v úplně stejném znění v kapitole 1.3.1. Ovšem nyní jsou v nich pro mne užitečné jiné informace, související s tématem. Ty jsem podtrhla.

a/ LITEVCI

"Ve zmrtvýchvstání sice věřili, ale špatně, protože ať byl jeden šlechtic a jiný obyčejný člověk, jeden bohatý a jiný chudý, jeden mocný a jiný slabý, tak se věřilo, že se z nich po zmrtvýchvstání na onom světě stanou ti samí lidé. Proto byli společně s pány a šlechtici spalováni I jejich sluhové a služky, oblečení, drahocennosti, koně, chrti, psi stopaři, sokoli, luky a samostříly, meče, oštěpy, brnění a jiné věci, které si obzvlášť zamilovali. S řemeslníky a rolníky bylo spáleno jejich nářadí, kterým si vydělávali na chleba a které náleželo jejich stavu (cechu?), jelikož věřili, že až vstanou z mrtvých, budou z něj mít na onom světě prospěch..." Maciej Stryjkowski v 16. století (z knihy J. Basanavičiuse - viz. výše)

M. Aleksaite-Gimbutiene hovoří o starých Litevcích a jejich představách posmrtného života jako o pokračování života pozemského ve shodě s představami starých Prusů. G. Beresnevičius to objasňuje tím, že autorka čerpala ze stejného zdroje, a to ze zpráv P. von Dusburga (viz. tabulka v kapitole 1.4.).

Obdobná silná víra v nesmrtelnost duše pomáhala v minulosti Litevcům vyrovnat se s faktem smrti, kdy se beze strachu vydávali na cestu do onoho světa... (Basanavičius - 6, 325/ 68)

J. Basanavičius zdůrazňuje, že se nejednalo u starých Litevců (starých Prusů) o víru ve zmrtvýchvstání, jak ji někteří autoři historických svědectví nazývají. Poukazuje spíš na to, že se jedná o dogma, které se objevilo až po příchodu křesťanství...Ten samý autor mluví o dlouho panujícím dualizmu (dobra a zla) v litevském národním sebeuvědomění, o něž se opíralo I nově příchozí křesťanství.

Přesný opak pak tvrdí A. Patackas a A. Žarskus ve svém díle "Mirties virsmas", kde oba shodně uvádějí, že Baltové původně neměli zbožtělý protipól dobra (dobrého boha), tj. boha zla. Tato kompetence přešla podle jejich mínění na čerta (typ démona) teprve s příchodem křesťanství.

Někde mezi se nachází G. Beresnevičius. Ten je toho názoru, že čert, jako původní božstvo zemřelých proměněných ve zvířata, vzniklé pravděpodobně z prapůvodního božstva všech zemřelých - Bohyně-Matky, získal svůj punc zápornosti právě od svých "svěřenců", přičemž přechod duše do jejich těla začínal být již v době víry v metempsychózu, (tj. ještě před samotným nástupem křesťanství), považován za formu posmrtného života nehodných. Stalo se tak s příchodem víry v posmrtnou odplatu na scénu. (O čertu jako "zlém" božstvu viz. kapitoly 1.7.2. a 1.7.3.)

Faktů o koncepci posmrtného života u starých Litevců je málo. Za jeden z klíčových pramenů, podávajících "určitá svědectví", je považována Malalova kronika (na jiném místě též Byzantská), pocházející ze 4. století. Pro naše téma je však důležitá teprve vsuvka, učiněná ruským(?) kronikářem (přepisovatelem?) roku **1261**. V rámci ní se totiž nachází Sovijův mýtus, jenž je považován za jednu z klíčových zpráv. Pojednává o cestě do posmrtného života (podsvětí?) a též o trojím způsobu pohřbívání. (viz. kapitola 1.6.4.)

b/ PRUSOVÉ

Prusové věřili ve zmrtvýchvstání, ale ne tak, jak tomu bylo třeba. <u>Věřili že, kým byl nebožtík v tomto životě, ať už bajorem nebo nuzákem, bohatým nebo chudým, mocným nebo bezbranným, tím bude i na onom světě</u>. Proto byly s těly vznešených spalovány i zbraně, koně, sluhové a služebné, lovečtí psi, draví ptáci a vše ostatní, co se hodí v boji. S těly prostých byly spalovány ty věci, které tito používali, jelikož věřili, že až tito lidé vstanou z mrtvých budou tyto spálené věci opět používat. Zlý duch je tak pokoušel, že se nebožtíkovi příbuzní chodili ptát svého kněze (pohanského KRIVIS), zdali v ten a ten den a tu a tu noc neviděl, že by někdo prošel okolo jeho příbytku. Ten kněží odpověděl jim bez zaváhání, že nebožtík byl oblečen, ozbrojen a se všemi svými věcmi, a aby mu více věřili, dodával, že mu udělal na jeho dům znamení kopím či jinou zbraní... Peter von Dusburg v r. **1326** (Basanavičius - 6, 293-293/ 26)

O pruském ráji se myslelo, že v něm neexistuje rovnost. Podle nich i v ráji panovalo dělení na kasty... (Basanavičius - 6, 293-294/ 26)

Na základě zpráv P. von Dusburga se lze domnívat, že staří Prusové věřili v nesmrtelnost duše stejným způsobem jako staří Litevci. (Basanavičius - 6, 293-294, 969/ 26) (viz. výše stejný závěr M. Aleksaite-Gimbutiene v části o Litevcích)

Pruskou obdobou starolitevských pohanských kněží - <u>*žyniai*</u> byli <u>*kriviai*</u> či <u>*vaideliai*</u>. Často se objevují pod názvy <u>*"tulysonys","tylusonys"*</u> (spojitost s tichem - <u>*tyla*</u>, o níž hovoří I A. Žarskus a A. Patackas nebo s mostem <u>*tiltas*</u>?) či <u>*"ligašonys"*</u>*(šalia ligos - vedle nemoci, nemocného)*, které Žarskus s Patackasem objasňují jako <u>*"lydusonys"*</u> od litevského ***lydeti*** *(provázet, doprovázet)*, o tom v souvislosti s tzv. živým mostem viz. níže v kapitole 1.6.6.

Jestliže nebyli tito kněží schopni nemocného uzdravit a nepomohly jim v tom ani zázračné praktiky jako pomoc ***posvátného dubu*** (viz. informace Frazera), či popel z posvátného ohně ***Gabija,*** měli tu pravomoc člověka usmrtit, a to většinou zadušením.

Staří Prusové pevně věřili tomu, že lidská duše *(dvasia, vele)*, jež unikla neštěstí tohoto světa, bude mít na onom světě šťastnějšího bytí, přičemž si onen svět velmi idealizovali. K tomu se též váží pro křesťany nepochopitelné pohřební slavnosti plné radosti, smíchu a veselí.

Jotvingové považovali podle Kadlubekova svědectví vtělení do těl zvířat za trest. G. Beresnevičius v jiné souvislosti zdůrazňuje ten fakt, že Jotvingové více než kterýkoliv jiný baltský kmen věřili v metempsychózu. (Spojitost se silnou tradicí uctívání ptáků v jižních krajích Litvy, které dříve obývali právě Jotvingové - viz. výše kapitola 1.5.1.c)

c/ LOTYŠOVÉ

O některých představách o posmrtném životě starých Lotyšů se dovídáme ze zprávy **rižských jezuitů** z r. **1606** o jejich misii do tzv. "polského" Lotyšska (kraje Ludzy, Rezekne):

"O pohřbu byly vykonávány tyto obřady. Ze všeho nejdříve bylo spalováno oblečení zemřelého a lůžko, ve kterém zemřel. Do nádoby u hlavy se pokládal chléb, který mohl podle jejich mínění přijít na dlouhé cestě vhod. Do pravé ruky mu byl vložen kousek chleba, aby mohl něco dát Kerberovi uvázanému k bráně ráje za to, že jej pustí dovnitř, do levé ruky dostal dvě mince na cestu přes řeku. <u>V zimě staví na hrob dřevěný vovoz, aby se v něm duše ohřála."</u> ... "...mrtvé pohřbívali s jedním bochánkem chleba u hlavy, aby mohli zahnat hlad, a jedním v ruce, aby měli co dát Kerberovi, uvázanému k bráně ráje, ještě jsou přidávány dvě mince, aby je mohli dát tomu, kdo je převeze přes řeku." (Basanavičius - 6, 321/ 62)

Má výše podtržený lotyšský obyčej souvislost se starolitevskou vírou, že duše zemřelých žijí na hřbitovech?

Místo Kerbera může u lotyšské brány posmrtného světa (hřbitova) stát I zmiňovaná ***Kapu mate*** ***(Matka hřbitova)***, kterou je třeba obdarovat kouskem bílého chleba, aby člověka pustila dovnitř. (viz. motiv ***portýrky*** 1.6.6.)

I Lotyši věřili tak jako Litevci v metempsychózu, tj. posmrtnou proměnu člověka ve zvíře, či strom. I pro ně to bylo místo pykání zlých duší. Častá je u nich víra v proměnu ve ***"vlka"*** či ***"medvěda"***.

Místo obývané dušemi zemřelých ***(veli)*** se nachází v ***zemi na západě*** - tam, kde zapadá slunce, měsíc a hvězdy. V lotyšských lidových písních je tato země nazývána ***"Vac-zeme"*** *(vacu-německý* (?). V tomto dalekém kraji vedou duše neustálý boj se svými nepřáteli - ničemnými *"černými" vzdušnými démony*, kteří jsou nazýváni ***"jodi"*** *(zlé duše, duchové, čerti).*

I u Lotyšů existuje varianta Ráje na východě, v rámci níž se musí pohřbívat ráno, protože podle staré lotyšské víry, pravděpodobně ovlivněné křesťanstvím, je brána ráje otevřena pouze dopoledne a po obědě ji *"Boží syn"* zavírá.

Jezuité hovoří o Lotyších, že tak jako Litevci a Prusové, nevěří ve zmrtvýchvstání, bereme-li tento pojem jako křesťanské "terminus technicus".

Lotyš si představuje posmrtný život jako úplně identický se životem každodenním, jelikož I v životě mu děti otevírají bránu, za což je on obdarovává preclíkem či houskou, a I na svou cestu na onen svět musí být vybaven dary, tj. bílým chlebem, aby se dostal na ohraničené území hřbitova. Kde jí, tam drobí. Když v dešti svítí slunce, on přemýšlí o svatbě a předčasně zemřelého bratra si nedovede představit "bez nevěsty" (viz. posmrtné ženění či vdávání u Litevců). (E. Volteris - Velinas 1886, otištěno v knize N. Veliuse "Lietuviu mitologija"/"Litevská mytologie", 348/ 8)

Z toho vyplývá, že u Lotyšů je představa posmrtného života identická s litevskou a pruskou. Co se týče motivu ***brány***, I v tomto případě lze hovořit o podobnosti litevského a lotyšského smýšlení. Autor tuto bránu každodenního života přirovnává k bráně posmrtného života. U Lotyšů vyvstává podle mínění E. Volterise ten problém, je-li tato brána branou hřbitovní, branou do hrobu, či jinou branou, vedoucí do posmrtného života či ráje. V případě brány hřbitovní můžeme pozorovat spojitost starší lotyšské I litevské víry v život duší v místech, kde byla pochována mrtvá těla. Dále na tuto víru v lotyšském kontextu poukazuje I existence výše uvedeného zvláštního božstva ženského rodu, spjatého s "hřbitovními" zemřelými, tzv. ***Kapu Mate (Matky hřbitova)*** (viz. kapitola 1.7.1.). Někteří autoři ji dávají do souvislosti s litevskou (žemaitskou)***Velionou***, jejíž rod však není jistý, a taktéž, jak uvidíme později, není litevská ***Veliona*** spájena toliko se hřbitovem, ale všemi zemřelými. V takovém případě se pravděpodobně jedná o lotyšskou ***Velu Mate (Matku duší)***, s níž je v lotyšském folklóru ***Kapu Mate*** často ztotožňována, a která svou funkcí více odpovídá litevskému božstvu mrtvých - ***Velioně***.

d/ pro doplnění některé zvyky **VÝCHODNÍCH SLOVANŮ**

Historické zprávy o názorech pohanských Slovanů na posmrtný život jsou rozporné a neposkytují zcela jasný obraz původních představ. (Váňa - 26, 133/ 1)

Thietmar Merseburský píše o Slovanech:

...někteří pohané soudí, že v *příštím* životě má duše jinou povinnost (officium) než v současném, což bychom mohli považovat za náznak učení o *reinkarnaci*, obecně vyznávaného ve starověké Indii a vůbec na východě, odkud pronikalo I do Řecka (Pýthagorás). (Váňa - 26, 133/ 2)

Dále Z. Váňa uvádí, že na dobové kulturní úrovni Slovanů nelze ovšem předpokládat nějakou vypracovanou nauku o ***nesmrtelnosti duše*** nebo o ***převtělování***, nýbrž jen rudimentární prvky, jež byly překryty ***křesťanským světovým názorem*** a udržovaly se určitou

dobu pouze jako jeho ***substrát***, potíraný církví. Odtud zákazy pohřbívání v lese a na rozcestích. (podobnost s Balty - spojitost se zemřelými předky, pohřbívanými v lesích, na polních mezích, v posvátných hájích a častými církevními zákazy a pokutami v hodnotě 3 marek, např. nařízení Mykoly /Mikuláše/, biskupa ze Semby z r. **1426** apod.)

Pro záhrobní svět se zachovaly dva staré pojmy: ***nav*** či ***navje*** a ***ráj***. První je doložen např. v kronice Dalimilově a ve staročeské Alexandreidě, ve staré ruštině (ve významu "mrtvý") a hojně též v jihoslovanském a východoslovanském folklóru. Souvisí patrně s řeckým ***naus*** a latinským ***navis*** (loď), což by označovalo víru v převážení duší na lodích do podsvětí a vysvětlovalo pohřby na lodích ve východoslovanské oblasti, které jsou ovšem zvykem skandinávského původu.

Za příčinu smrti byla považována tzv. ***navní kůstka***, nalézající se v mrtvole. Jde o velmi starou představu, snad již s baltoslovanskými kořeny, soudě podle litevského výrazu ***navi-kaulis*** nebo lotyšského ***naves celinš***. Východní Slované znali též ***návní den***, kdy vzpomínali na své zemřelé. (Osobně jsem se s pojmem ***navi-kaulis*** v litevských materiálech zatím nesetkala. - DV.)

Pojem ***ráj*** byl užíván již v pohanské době, znají ho I baltské jazyky (litevsky ***rojus***, lotyšsky ***raja***) a měl už tehdy specifický význam jako ***sídlo blažených***, jak dosvědčují zejména arabští autoři jako Ibn Fadlán, jenž mluví o *krásné zelené zahradě...*, proto se výraz udržel v tomto významu I po přijetí křesťanství. (Váňa - 23, 134-135/ 7, 8, 9)

J. F. Karskij píše o Bělorusech, že jejich představy o posmrtném životě jsou velmi prvobytné a ve velké míře odrážejí dávnou minulost. Smrt je pro ně zlomem v komunikaci zemřelého s živými, kdy komunikace pokračuje formou pohřebního obřadu. Posmrtná existence byla pokračováním pozemského života.

Má slovanské pohřbívání nejpozději do západu slunce, častěji však v poledne, souvislost s výše zmíněným lotyšským pohřbívání dopoledne? (Jakmile zapadne Slunce - ukazovatel cesty do ráje - do země otců, duše se ve tmě ztratí a nenajde správnou cestu. - Kotljarevskij)

Podle Bělorusů se všichni zemřelí rodiče aktivně zajímají o osud svých potomků. (Totéž lze vypozorovat i u Litevců. - DV.) Všechno se to však děje neviditelně. Ani jeden zemřelý se nevrátí ve své přirozené podobě. (P. Šejn)

Duše žily podle lidové víry kdesi ***v ráji***, avšak současně nerušily své svazky se zemí.

Bělorusové si představovali duše zemřelých hlavně v podobě ptáků, v něž se tito proměňují v průběhu své komunikace s ptáky v místě zvaném "vyrej" (ráj ptáků - obdoba litevského ***"dausos"*** - vždy teplého místa, kam všichni ptáci odlétají na zimu) ***a společně s nimi pak přilétají ke svým blízkým.*** (Karskij - 28, 317/ 43).

Dále se podle Z. Váni u Slovanů setkáváme s představou smrti jako ***ženy v bílém***, v Čechách zvané ***smrtnice, mladá*** či ***stará***. S obdobnou představou se střetáváme I ve smýšlení Litevců. Jedním z nepřímých důkazů by mohla být litevská ***sakme*** pověst o *bílé návštěvnici* - "Balta viešnia" ze souboru litevského folklóru, uspořádaného v 60. letech K. Korsakasem, kde má smrt podobu ***bíle oděného děvčátka***, které je spatřeno, jak jde do chalupy nemocného, který druhého dne zemře. Zvířata jsou vybavena velmi dobrými receptory k zaznamenání blízké přítomnosti takové "bytosti". Zajímavý je I údaj o charakteru bílé barvy. ***Bílá barva*** byla jak u Slovanů, tak I u Baltů považována za barvu smutku, a to ještě v 19. století (převážně na venkově). Teprve později byla postupně vytlačována ***barvou černou***, přicházející z měst a západní Evropy. V litevském folklóru se jako barva zemřelých často objevuje I ***barva šedá***. V hojné míře se v něm vyskytují koně šedáci, šemíci, figurující jako svérázní psychopompové do onoho světa.

Zpět ke Slovanům a jejich představě smrti. Karskij hovoří o vztahu Bělorusů ke smrti takto:

Neočekávali bychom <u>záporný</u> vztah ke smrti. Naopak, smrt je zapřisáhlým nepřítelem člověka, snažícím se vzít člověku to nejdražší, tj. život. (Karskij - 28, 314/ 39) Takový názor se formoval v podmínkách přísné rodové pospolitosti, vytvářející mezi jejími členy vzájemně silná pouta. Smrt svým vpádem vyvolávala v lidech <u>neklid, způsobovala jim bolest a ztrátu</u>. Tak o tom píše Karskij. Je možné dodat, že tento strach ze smrti je v přímém protikladu ke křesťanskému světovému názoru, a možná I proto byly mnohé staré obřady pronásledovány církví.

G. Beresnevičius na toto téma píše, že smrt v litevských pohádkách naopak nevyvolávala v lidech strach. Byla totiž návštěvou u stařečka-Boha, kde se člověk pouze rozhlíží a na nic se neptá, dokud mu to někdo, nejčastěji sám Bůh, nevysvětlí. O ohlasech některých těchto představ viz. v kapitole 2.3.2.

Závěrem celé této kapitoly lze říci, že představy jednotlivých baltských kmenů (národů) o posmrtném světě si byly navzájem velmi podobné a v mnohém se shodovaly I s představami sousedních (východo) slovanských národů. V průběhu staletí se v nich postupně prolínalo několik tradic, jako např. indoevropská s neindoevropskou (popř. šamanskou) a několik světonázorových vrstev (pohanská, křesťanská), které si občas v konečném součtu I odporují, což může v čtenáři příslušné literatury často vyvolat zmatek. Proto se domnívám, že mi výše uvedená tabulka různých úrovní pomohla aspoň trochu osvětlit některé důležité souvislosti.

Za jeden ze zlomových mezníků v představách Baltů (resp. Litevců) o charakteru posmrtného světa, a s tím I spojené formě pohřbívání, lze považovat <u>**"Sovijovu náboženskou reformu"**</u> (viz. kapitola 1.6.4.). Na toto navazuje problematika následující části, v níž se zabývám myšlenkou stáří baltského <u>žárového ritu, jako specifického způsobu cesty do "onoho světa"</u>, v porovnání se Slovany a jeho vztahu či koexistence s kostrovým pohřbem.

Idea posmrtného světa nebyla u Baltů až do příchodu Sovijova mýtu. Avšak již ze samotného mýtu je patrno, že posmrtný svět až do Sovijovy výpravy (cesty) nebyl znám. Nahrazovaly ho reinkarnační (?) a metempsychotické cykly. Sovijus se na rozdíl od Buddhy, kterému se podařilo přetrhnout řetězec věčné reinkarnace, nedostává do <u>nirvány</u>, ale do <u>konkrétního posmrtného světa</u>, který je jím zastupované kultuře zcela neznámý. (Beresnevičius - 3, 84/ 120, prf.)

K tomu Sovijus <u>potřeboval projít ohněm</u>...

U východních Slovanů (nordických Rusů?) byla mnoha svědky zaznamenána praktika <u>spalování vdov</u>, která byla možná spojena s představou, že <u>smrt je přechodem do lepšího stavu v ráji</u> ...

1.6.3.
Způsoby pohřbívání u Baltů a Slovanů, spjaté s představou ohně jako prostředku cesty do posmrtného světa
Kostrový pohřeb versus žárový ritus

(Jejich různý čas vstupu na scénu a různá délka trvání u obou etnik)
(Koncepce G. Beresnevičuise a L. Niederleho)

Zdeněk Váňa píše stručně a výstižně: ***Nejdéle se udržel ritus spalování právě u vzájemně spřízněných Slovanů a Baltů.*** (Váňa - 26, 136/ 14)

Jenže tuto obecnou definici lze rozšířit o malou poznámku, že <u>u Baltů to bylo ještě déle, než u Slovanů</u>.

Nechci se pouštět do hlubšího rozboru podrobností jednotlivých způsobů pohřbívání, jelikož nejsem v dané oblasti odborníkem. Přesto mne zaujala právě různá posloupnost pohřbívání u Baltů a Slovanů.

Nebudu se podrobně rozepisovat o duchovní podstatě slovanského (resp. východoslovanského) žárového ritu, jelikož všichni autoři, z jejichž děl jsem čerpala, se shodují v jednom bodě, a to její nejasnosti. Nejlépe to vystihuje M. Lutovský:

A myšlenková podstata spalování? Tak tady již skutečně nevíme a s jistotou nemůžeme vědět nic. To, co jsme slyšeli od Ibn-Fadlána (urychlení cesty do ráje, osvobození ducha) je bohužel příliš vykonstruované, příliš ovlivněné arabským myšlením, srovnáváním s islámským náboženstvím. Duchovní podstatu staroslovanské kremace tedy neznáme. Bylo by příliš troufalé připisovat jí myšlenky dnešního světa. Snad bychom mohli uvažovat o idei, že jen to, co projde "očistným ohněm", může existovat "tam", že snad jen to, co je zničeno pro tento svět, může existovat na "onom světě", že žeh znamená "definitivní odchod do světa mrtvých". (Lutovský - 30, 90/ 21)

Může být tato tápavost v rámci žárových obřadů slovanského etnika způsobena neexistencí obdobného slovanského "Sovijova mýtu"? Několik litevských autorů jako J. Basanavičius, G. Beresnevičius, A. J. Greimas, N. Velius aj. se snažilo s pomocí tohoto mýtu rozluštit tuto duchovní podstatu v litevském kontextu. Sovijus byl pro ně stimulující hádankou. Všichni autoři si byli vědomi, že lavírují na tenkém laně hypotéz, přesto závěrečná tvrzení tímto dojmem nepůsobí, a myslím, že jsou obohacením této problematiky.

První předpoklad: žárový ritus se udržel na baltských územích déle, protože tam dorazil později?

Druhý předpoklad: žárový ritus se udržel na baltských územích déle, protože tam křesťanství přišlo (zakotvilo) později, nežli v případě východních Slovanů?

Základní otázka zní: co bylo na území Baltů a Slovanů první - **spalování** či **pohřbívání do země?** Podle některých pramenů lze soudit, že prapůvodním způsobem bylo ponechávání zemřelých těl v prohlubních, které vytvořila příroda. Pohřbívání do země by bylo možno spájet s navrácením se do lůna Matky přírody, a tak s ní opět splynout. (viz. pohřbívání ve skrčené poloze.)

Z. Váňa se zase zmiňuje o tzv. *nediferenciovaném evropském lidstvu* doby bronzové, které ještě běžně spalovalo, a teprve později, pod vlivem východních kultur, se v jeho jižní části (Řekové, Římané, Keltové) začalo s pohřbíváním nespálených těl.

O Slovanech píše L. Niederle:

Před tím Slované nepochovávali svých mrtvých, nýbrž je už od dávných dob, zajisté už od samého počátku slovanského národa, spalovali...Dnes je ovšem o otázce slovanského ritu pohřebního úplné jasno. Základem jeho před přijetím křesťanství, pokud můžeme určitě nebo aspoň odůvodněně nazpět stopovati Slovany, bylo všude spalování právě tak, jako u jiných árijských národů sousedních, Litevců, Germánů a Gallů. (Niederle - 27, 225-226/ 4, 5)

Má tím autor na mysli moment zformování Slovanstva z ide. pranároda?

Podle mínění M. Lutovského je otázka původu slovanské kremace nejasná. Slované se museli s tímto obřadem seznámit ještě před příchodem na nynější území (v kontextu "Hrobů předků" na česká - DV.) Podle některých badatelů se tak stalo prostřednictvím buddhismu, šířeného ze starověké Indie. (ide. prapůvod?)

Časně slovanský žárový ritus se podle informací Z. Váni formoval na základě starověkých kultur, žijících v oblasti severně od Karpat (zarubiněcké, przeworské a zčásti černjachovské). Spalování mrtvých se pak šířilo spolu se slovanskou expanzí.

Mohla mít tato expanze spojitost s rozšířením tohoto ritu na starobaltská území (původních D-Baltů)?

Ze zprávy G. Beresnevičiuse se dovídáme, že počátek tradice pohřbívání žehem spadá na území Baltů do doby mezi lety 1300 až 1200 před Kr. a znamenal podstatný zlom v rámci starého světového názoru. Oba způsoby, tj. žárový ritus I kostrový pohřeb ve skrčené poloze, spolu koexistovaly až do 6. století před Kr. (Má v tomto případě autor na mysli území Prabaltů, tj. D-Baltů, nesídlících ještě na území dnešní Litvy)? V tomto období je možné hledat pravděpodobný vznik jediného baltského mýtu, tj. Sovijova mýtu.

G. Beresnevičius I A. J. Greimas uvádějí ten fakt, že nejběžnějším způsobem pohřbívání před zavedením žárového ritu byl kostrový pohřeb (viz. spojitost s božstvem Bohyně-Matky, Matky země) Dostal se žárový ritus na baltská území skutečně slovanským vlivem?

Na území Pruska byl praktikován již v době Wulfstanova svědectví, tj. v 9. stol., kam byl podle mínění Gottfrieda Ostermeyera údajně přinesen již mnohem dříve z jižních a východních zemí společně s bronzovou kulturou. Jednalo se o slovanský vliv?

Co se týče území dnešní Litvy, archeologie určila za dobu počátku spalování těl na Litvě 10.-11. století. (Greimas) To znamená mnohem později, než na pruských územích. Zde nastává kuriózní situace vzhledem k úvodní citaci Z. Váni o nejdelší době trvání žárového ritu u Baltů a Slovanů. (V tomto případě je třeba mít na mysli, že se jednalo o značně rozsáhlá území - DV.) Proč hovořím o kuriózní situaci vzhledem k úvodní citaci?

Protože právě 10.-11. století je v slovanském kontextu spojeno s postupným zánikem kremace na východoslovanských územích. L. Niederle to klade do souvislosti s příchodem křesťanství, které propagovalo kostrové pohřbívání. Určitý vliv nelze upřít ani skythosarmatské kultuře. Ten samý autor poukazuje na koexistenci obou způsobů pohřbívání v celém slovanském regionu v průběhu 1. tisíciletí po Kr. Dále zdůrazňuje, že spalování bylo pro pohanskou kulturu vlastní a typické.

Je zřejmé, že křesťanství jako propagátor kostrového ritu bylo u východních Slovanů přijato nejprve knížecími rody (viz. křest Vladimírův r. 987(8)). Poté se I se sobě bytostným pohřebním ritem rozšířilo v čistě slovanské části Rusi, tj. na území Slovanů novgorodských, na Rusi západně od Dněpru, počínajíc od Krivičů až k dněstrovským Tivercům a Severjanům za Dněprem. Vjatiči však spalovali ještě ve 12. století.

A to je na tom to nejzvláštnější, že v době kdy Slované postupně přecházejí vlivem křesťanství od žárového ritu ke kostrovému pohřbu, dochází na území Litvy přesně k opačnému jevu, a to že původní tamější pohanské baltské kmeny přijímají pohřeb žárem jako součást radikálně nové úrovně pohanského náboženského systému.

Křesťanství bylo s konečnou platností přineseno na území Litvy ve 13.-14. století. Tehdy již bylo na všech tehdejších baltských územích: v Prusku, Litvě I Lotyšsku, praktikováno spalování mrtvých těl na hranicích. (Způsob pohřbívání formou žehu, spjatou s velkými oslavami, byl rozšířen I u starých Galů.) Jestliže se forma kostrového pohřbívání tak jako u Rusů šířila nejprve v rámci postupně křestěných knížecích rodů, a pak teprve mezi ostatní lidi, je velmi pravděpodobné, že se žárový ritus udržel v odlehlých částech Litvy, Lotyšska(?) I Pruska(?) I o několik staletí déle. Mluvíme-li o většině, stále nám z výše řečeného vyplývá, že se způsob pohřbívání žehem dochoval na baltském (resp. litevském) území až na malé výjimky déle nežli u Slovanů. Proto ta krátká poznámka v úvodu.

(Tuto malou teorii jsem si vypracovala na základě poměrně malého množství materiálů. Vzhledem k tomu může být považována toliko za výsledek mé vlastní dedukce, nikoli však za obecně platný závěr, který by vyžadoval hlubšího studia.)

Na závěr je třeba zmínit jeden z přechodných pohřebních způsobů, o jehož existenci na baltských územích nám v současné době podávají svědectví už jenom pohádky a pověsti. Jedná se o pohřbívání na vyvýšeninách (speciálních konstrukcích?), do kmenů stromů či vysoko ve stromech. J. Basanavičius píše o této tradici u Skandinávců. Jako příklad uvádí vyprávění Islanďana Olause Magnuse o Skandinávii:

Mrtvá těla velmožů byla zavěšována na listnatých stromech, obzvlášť dubech, a to na posvátných, chráněných místech. (Basanavičius - 6, 329/ 73)

Za částečné svědectví tohoto zvláštního ritu lze považovat I již zmiňovaný Sovijův mýtus, v rámci něhož je Sovijovo "mrtvé" tělo druhé noci uloženo do kmene stromu. O tom však již bližší charakteristika tohoto mýtu v následující kapitole.

P.S. Otázka pod linkou: Znamená to, že se žárový ritus u Prabaltů neobjevil v rámci jejich oddělení se od ide. pranároda, tak jako tomu pravděpodobně bylo v případě Praslovanů? (Jaký způsob pohřbívání byl vlastní ide. pranárodu?)

1.6.4.
Charakteristika Sovijova mýtu
Problematika Sovije jako průvodce duší a s ním spjaté reformy pohřbívání
Sovijus a divoké prase
Synova pomoc

Do rukou se mi dostaly slovy dvě analýzy Sovijova mýtu. Jedna byla provedena G. Beresnevičiusem v knize "Dausos"/"Ráj". (Bližší pozornost jí však věnuje ve svém díle "Baltu religines reformos"/"Baltské náboženské reformy", Vilnius 1995) Druhá pochází z pera A. J. Greimase a tvoří součást jeho knihy "Tautos atminties beieškant"/"Hledání národní paměti".

Jelikož je celá má diplomová práce věnována problematice duší zemřelých - ***veles***, považuji v této souvislosti za důležité zmínit jednu z klíčových postav baltské mytologie, a tou je právě Sovijus, kterého, jak vyplyne z následujícího textu, lze považovat za svérázný příklad baltského průvodce duší.

Sovijův mýtus měl podle G. Beresnevičiuse již zřejmě svůj prototyp v rámci ide. mýtů, ale na území Baltů se udržel nejdéle. Mimo jiné z toho, že je mezi Balty známo pohřbívání do stromu nebo na určité visuté konstrukci, vyplývá, že má duchovní hledání v Sovijově době již významné dějiny, v jejichž rámci se začíná projevovat hledání alternativního způsobu pohřbívání.

Nyní uvádím doslovný překlad Sovijova mýtu, tak jak byl uveden v díle G. Beresnevičiuse "Dausos". O čem Sovijův mýtus pojednává:

Sovijus byl člověk. Po ulovení divokého prasete z něj vyňal 9 slezin, jež dal svým potomkům, aby je upekli. Ti je však snědli, čímž na sebe přivolali Sovijův hněv. Ten se pokusil o cestu do pekla. Skrze osm bran nebylo možno, skrze devátou uspokojil své přání s pomocí svého potomka, syna. Odprosil ten své bratry, jež se na něj rozhněvali, slovy: "Jdu a otce najdu." A odešel do pekla. A po společné večeři s otcem mu udělal lůžko a zakopal ho do země. Ráno se otce zeptal, zdali ten měl dobré odpočinutí. Otec však zanaříkal:"Ach! Červi a plazi se na mě vrhli a žrali mě. Následujícího dne mu syn opět přichystal večeři a poté ji vložil do kmene stromu, a tam ho též pochoval. Ráno se otce zeptal a ten pravil:"Včely a horda komárů se na mě vrhli a žrali mě, ach, jak špatně se mi spalo." Opět následujícího dne založil syn obrovský oheň a položil otce doň. Ráno se ho optal:"Dobře jsi si odpočal?" A ten pravil:"Jako robě v kolébce jsem sladce spal."

A velké satanské zbloudění, zavedené mezi rodem litevským a jotvingským a pruským a jemským a lybským a většinou jiných jazyků (rodů), jež slovou sovica a jež mají za to, že průvodcem jejich duší do pekla je Sovijus, jenž v době Abimelechově I dnech současných pálí těla zemřelých v ohních, jako Achilleus a Eant(?) a všichni ostatní Helénové. Toto zbloudění zavedl Sovijus v oběť nedobrým bohům Andojovi a Perkunovi, řka při tom blesku I Žvoruně, feně I kováři Teliaveliovi (Velius?), jenž jim ukul slunce, které svítí na Zemi, a jenž pozdvihl toto slunce k nebi. Zbloudění toto nedobré přišlo k nim od Helénů. A od doby Abimelecha a početného rodu nedobrého Sovije až po tato léta, kdy tuto knihu započínáme psáti, uběhlo 3000 a 400 a 40 a 6 let." (Beresnevičius - 3, 74/ 101)

Rokem zapsání mýtu je rok **1261**. Tento rok časově odpovídá konci Mindaugasovy vlády...Tento mýtus, o jehož litevskosti lze jen stěží pochybovat, je zapsán jako dodatečná vsuvka do Byzantské kroniky (Malalovy, Joanna Malaly) ze 4. století po Kr. během jejího překladu do staroslověnského jazyka. Na první pohled je zřejmé, že první část tohoto textu se týká toliko událostí litevských, zatímco část druhá jej vnáší do kontextu historie Řecka a časů biblických. Tak o tom píše A. J. Greimas.

Pro mou práci je ze všeho nejdůležitější myšlenka Sovije jako reformátora pohřebních obřadů na Litvě (resp. Baltů?) a jako specifického průvodce duší do posmrtného světa, jenž však pod svá ochranná křídla bere pouze ty, kteří prošli při pohřbu cestou ohně.

V době Sovijovy výpravy byly známy dva způsoby pohřbívání.
1. Zakopání ostatků do země. **2.** Jejich uložení do stromu. (Někteří autoři se neshodují ohledně ukládání ostatků do stromů. - DV.) Do země se pohřbívalo od nejstarších dob, coby způsob obnovy sil. Tento zvyk nás odkazuje do doby **MATKY DEIVE**, kterou v následujícím textu nazývám vždy Bohyní-Matkou (jde o matriarchální předobraz božstva Veliony?), která měla velmi tvořivou moc a byla uctívána od dob pozdního paleolitu.

Jak jsem již předeslala výše, pohřeb do země měl zemřelého přiblížit k životodárným silám této Bohyně-Matky. Měl jej podle staré víry navrátit do embrionálního stadia, proto pohřbívání ve skrčené podobě.

Podle mínění G. Beresnevičiuse bylo ukládání ostatků do stromu spjato s pozdější formou kultu Bohyně-Matky a bylo ovlivněno sakralizací země, tudíž pohřbení do země mohlo již v té době znamenat znesvěcení, urážku samotné země, a proto, začínají být těla s výjimkou kostí vyzdvihována do vrchních sfér - do stromů, v nichž dřímá samotná obnovující síla země.

Ten samý autor pak dochází k závěru, že žeh, kterým Sovijus radikálně vyřešil tento protiklad dvou výše zmiňovaných druhů pohřbívání, nebyl patrně dříve (u Baltů) praktikován. (viz. kapitola 1.6.3.)

Nyní se pokusím představit Sovijovo jméno v souvislosti s jeho "sociální funkcí", tak jak o tom píše A. J. Greimas. Pojmenování Sovijus mne nebude zajímat v tomto případě z hlediska svého etymologického původu, nýbrž toliko z hlediska funkčního, a to ve spojitosti s přechodem z tohoto světa do onoho a formou uskutečnění tohoto "hrdinského" aktu, z níž pak vyplývá I samo Sovijovo jméno (rozuměj litevská verze).

K objasnění poslouží citace A. J. Greimase:

Sovijus, jak jsme již viděli, je ve figurativní rovině pomocníkem přechodu z jednoho světa, z jednoho prostoru do jiného. Jeho činnost tak suponuje jak otvor (anga), skrze nějž je tento přechod uskutečňován, tak činitele (uskutečňovatele - veikėjas), který skrze tento otvor proléza, a nakonec I samotný čin - přechod (perėjimas). (anga - šova/ veikėjas - šova/ veiksmas - šauti, šovė - užšauti duris šova) Litevská forma (obdoba slovanského Sovij) Sovijova jména může znít: Šovis/Šovys nebo Savis/Savys, osobní jméno, jež plně odpovídá významu "Průvodce duší".
(Greimas - 8, 369-370/ 71)

Dále se nám naskytuje srovnání Sovije s jinými dvěma litevskými "mytickými" hrdiny, a to knížaty Šventaragisem a Gediminasem. Obě srovnání se od sebe liší svou významovou funkcí.

V prvním případě je pojítkem fakt, že jak Sovijus, tak I Šventaragis byli spáleni svými vlastními syny (forma pomoci). A. J. Greimas pak poukazuje ještě na jednu spojitost obou těchto postav:

...nelze se vyhnout srovnání Sovijova mýtu s jiným rozšířeným mýtem, a to Šventaragisovým (Svatoroh), a nejenom kvůli jejich vnější (povrchní) podobě, jako že oba dva byli spáleni vlastními syny. Do očí bije I to, že je spálení těla prvního mytického litevského vládce spájeno se zavedením svrchovanosti ve světě lidí, zatímco

spálení Sovijova těla, jako průvodce duší, bylo následováno vyzdvižením suverénních bohů ve světě božském.* *Dva mýty, I když na dvou různých úrovních, posuzují a vyjadřují jednu a tu samou problematiku. (Greimas - 8, 358/ 54)

Ve druhém případě se jedná o motiv skoleného zvířete, který pojí Sovijův mýtus s mýtem o Gediminasovi (tento souvisí se založením Vilniusu - DV.). Gediminas skolil vlka, kdežto Sovijus divoké prase (kance). Výběr uloveného zvířete nebyl náhodný. Zde je třeba zmínit důležitou roli všech zástupců skupiny prasat ve folklóru, kde mají pevnou spojitost s pohřebními obřady a s kultem zemřelých (viz. spojnice ke svátku ***Skerstuves*** /poražení dobytka/ - kapitola 3.3.3.). Obdobný vztah prasat k různým božstvům nacházíme ve všech ide. mytologiích, jako například v řecké a římské.

A. J. Greimas hovoří v této souvislosti o divokém praseti (kanci) nejen jako o sexuálním partneru Země, ale též jako o aktéru prvopočátečního chaosu, v němž hraje roli právě dvojice Divoké prase - Země. Ulovení prasete tudíž neznamená pouze nabytí jeho síly, ale též Sovijovo oddělení se od chtonických a chaotických hodnot. Sovije čeká nový a těžší úkol.

G. Beresnevičius píše o stejném motivu toto:

Motiv divokého prasete je třeba přiřadit k sémantické skupině spjaté s kultem Bohyně-Matky (Matky Země). Chápání divokého prasete nelze považovat za vyjádření opozice k Bohyni-Matce. Divoké prase není přemoženo proto, aby mohlo být zničeno jako nepřítel, ale proto, aby mohlo být přineseno v oběť Bohyni-Matce.
(G. Beresnevičius - 3, 79-80/ 112)

Sovijus může dosáhnout cíle pouze s pomocí svého syna, jenž ho po tři noci třemi různými způsoby vysílá na posmrtnou cestu. A. J. Greimas násobí tyto tři způsoby různého "pohřbení" třemi a dochází k číslu devět, které hraje v baltské mytologii velmi důležitou roli, stejně jako například v tradici šamanské. Tento motiv je spojen s představou, v rámci níž musí Sovijus projít devíti branami (viz. branky a brány ve folklóru 2.2.6., 2.3.2.), aby mohl dosáhnout "onoho světa".

Syn je v tomto případě nezbytným nástrojem k zavedení nové instituce, kdy se díky jeho svědectví jeden čin stává tradicí. Tato tradice je typická I tím, že se opakuje a přechází z jedné generace na druhou.

Avšak synova role nekončí s jeho rolí pomocníka: je zároveň svědkem, díky němuž se z činu stává událost, a z prvotního činu - archetyp, model, který se musí povinně následovat. Přesto se takovýto zakladatelský akt může stát archetypem pouze, stane-li se univerzálním, tehdy, kdy je přenesen do mytického času, na druhé straně od běhu každodenních událostí, tehdy, kdy platí všeobecně jako příklad. Tak jako Švintaragisovo spálení z něj činí prvního litevského panovníka, a tím opodstatňuje svrchovanost státu, tak Sovijovo spálení jej činí prvním průvodcem, též však věčným Průvodcem duší do pravého (skutečného) posmrtného světa, opodstatněného opět panováním pravých svrchovaných bohů. (Greimas - 8, 366, 367/ 65)

Sovijův mýtus opakuje univerzální archetyp cesty do onoho světa. Baltský mýtus je zkombinován ze dvou syžetů.

Prvním je otcova cesta do "pekla", druhým je hledání co nejpohodlnějšího způsobu pohřbu, nebo lépe řečeno uspání, jelikož Sovijus se vždy druhého dne probudí a informuje svého syna o svých pocitech. Oba dva jsou podle G. Beresnevičiuse s největší pravděpodobností univerzální. Sovijův trojitý pohřeb funguje jako nezbytná pomoc ke splnění přetěžkého úkolu a sestává ze tří fází:

a/ pohřební hostiny (večeře)
b/ vystavení nebožtíkova těla
c/ pohřbení těla, které je první noc pohřbeno ***"do země"***, druhou noc do ***"kmene stromu"***, a třetí noc má pohřbení formu ***"cesty ohně"***.

A. J. Greimas je toho názoru, že tyto tři pohřební způsoby odpovídají třem spojením zemřelého se třemi prvotními přírodními prvky: ***zemí, vzduchem, ohněm***. Chybí pouze ***voda***. (Není jisté, zdali nebylo Sovijovo tělo před posledním pohřbem ponořeno do vody.)

Pohřbení do země, či uložení do stromu, zajišťující vstup do cyklu metempsychóz, Sovijovi neumožňuje zůstat v objeveném světě. Neklidný spánek v tomto případě znamená uvíznutí mezi dvěma světy - ***naším*** a ***oním***. Část jeho duše vždy zůstává na Zemi.

K jejímu vyvedení bylo zapotřebí radikálního řešení, a to spálit tělo. Teprve tehdy se Sovijus osvobozuje od svazku s pozemským prostorem a plně přesídluje do posmrtného světa. (Beresnevičius - 3, 80-81)

A. J. Greimas nazývá Sovije litevským Zoroastrou, jelikož s novým pohřebním ritem je spojeno I uctívání "nových bohů" - ***Andojase, Perkunase, Kalevelise*** a jednoho ženského božstva ***Žveruny***, kteří byli křesťanskými autory považováni za nedobré.

G. Beresnevičius nachází paralely k Sovijové mýtu I v univerzálních šamanských praktikách, což vyplynulo z jeho předpokladu, že tento mýtus v sobě odráží nejen ide. prvky, ale též prvky dávného předindoevropského světového názoru. (Shodný motiv ***devíti bran***) V šamanském rituálu je skryt mýtus o první cestě do onoho světa, jehož zopakováním se budoucí šaman ztotožňuje s prvním mytickým "průkopníkem". Sovije I šamana považuje autor za svérázné psychopompy (viz. níže kapitola 1.6.9. o roli psychopompa).

Ohlas Sovijova činu nacházíme v konání hrdinů různých litevských pohádek a pověstí.

V obou analýzách jsou zkoumány I další neméně důležité podrobnosti. Přesto mi prostor této práce nedovoluje zmínit se o všech. Informace obou textů jsem se snažila zredukovat na takové množství, aby bylo únosné pro vytýčený záměr. Domnívám se, že mezi základními názory obou autorů na tento mýtus panuje shoda.

Tabulka některých častých motivů v představách o "zásvětním" ("podzemním") a "nebeském" posmrtném světě a jejich projevů v rámci litevského folklóru, koncipovaná na základě některých myšlenek G. Beresnevičiuse v jeho díle "Dausos"

<table>
<tr><th>Druh posmrtného světa
Motivy</th><th>ZÁSVĚTNÍ
(PODZEMNÍ)</th><th>NEBESKÝ</th><th>poznámky</th></tr>
<tr><td>Lokalizace</td><td>světová strana - západ
místo - za světem
pod světem
konkrétní podoba místa:
1. ostrov v moři
2. za vodní plochou
3. za obzorem
4. v podzemí
5. v útrobách hory
6. na úpatí hory</td><td>světová strana - východ
místo - nad světem

konkrétní podoba místa:
1. na vrcholu hory
(skleněné, železné, pokryté ledovci aj.)
2. za horou
3. v nebi</td><td>- Obecně se oba světy nacházejí hodně daleko v porovnání s relikty staré víry v metempsychózu, kde duše trpí ve světě živých zcela blízko (ve stromech, rostlinách, v tělech zvířat, v kamenech, v ohništi, ve vodě, v hrncích, v nichž se něco vaří, v dýmu v sušárně obilí, pod prahem aj.) v závislosti na konkrétní podobě skutků předešlého života.</td></tr>
<tr><td>Charakteristika</td><td>vládnoucí božstvo:
chtonické
- Velinas (+ jiné varianty)

jiná mytologická bytost:
- Měsíc, Jitřenka, Drak

konečná stanice:</td><td>vládnoucí božstvo:
nebeské
- Perkunas (?)
- Nebeský Bůh (Dievas)

jiná mytologická bytost:
- Slunce, Jitřenka

konečná stanice:</td><td>- Původně se pravděpodobně jednalo o jediné božstvo, které přejalo veškeré kompetence od zoomorfní Bohyně-Matky, spjaté s vírou v metempsychózu. Teprve později se vznikem myšlenky posmrtné odplaty vznikají dva protilehlé světy s dvěma antagonickými vládci..
- Původně všichni zemřelí odchází do jednoho světa např.za vodní hranicí. Liší se od</td></tr>
</table>

Druh posmrtného světa Motivy	ZÁSVĚTNÍ (PODZEMNÍ)	NEBESKÝ	poznámky
	nehodných, nečestných zemřelí ve **zvířecí podobě** (starší obraz) někdy **vodní charakter** - **paskandos** (starolitevské pojmenování **pekla**, které neodpovídá křesťanskému pojetí) pohřeb **večer**	**dobrých a poctivých** zemřelí v **antropomorfní podobě** charakter **věčně teplého místa** - **dausos (ráj)** pohřeb **ráno**	sebe pouze různými pocity. - Do obou světů se lze dostat z **pozemského očistce** (předkřesťanský obraz). Oba světy se nacházejí na jedné ose paralelně pod sebou. Obraz **Jitřenky** v obou koncepcích, jelikož tato předurčuje smrt. - V koncepci chtonického světa se s ní setkáváme **za mořem**. V koncepci nebeského světa je ztotožňována **s vycházejícím sluncem**. **Velinas** - Čert/ **Dievas** - Bůh/ **Perkunas** - Perun/ **Aušrine** - Jitřenka/ **Pukys, Slibinas, Vyžunas** - drak, saň/ **Menulis** - Měsíc/ **Saule** - Slunce
Druh hranice se světem živých	- **voda** (řeka, jezero, moře) - **les** (např. u národů bez moře) - **brána, dveře** (do pekla)	- **most** (úzce spjat s horou) - **sféra podnebesí** (vzduch) - **brána, dveře** (do ráje)	Motiv **brány** se nachází v obou světech. Do nebeské koncepce mohl přejít ze starší koncepce chtonické. Za velmi starý obraz hranice můžeme považovat **dračí chřípí**.
Cesta (směr, doba trvání)	směr: 1. **po horizontále** (do zásvětního světa) 2. **po vertikále** (do podzemního světa) světová strana: **na západ** doba trvání: (různé)	směr: **po vertikále** světová strana: **na východ** doba trvání: (různé)	- Za nejstarší představu lze považovat cestu přímo, až se tam dojde. - V obou případech cesty do "pekla" se vždy dojde do toho samého světa bez ohledu na směr. - Podzemní svět se podle litevské kosmologie ocitá v noci na povrchu. - Podzemní svět nebyl pro Litevce na rozdíl od Prusů tolik charakteristický.
Způsob dopravy	- **přeplutí** (v podobě ptáka, na lodi) - **přelet** (na ptačím hřbetě, v náručí okřídleného démona) - **pěšky** - **navozc taženém koňmi** (nikdy ne v sedle koně)	- **na horu** pomocí **drápů dravců či vlastních nehtů** - **ptačí cestou** - **na okřídlených koních**	- Sovijův způsob cesty souvisí blízce se způsobem jeho pohřbení. Nejlepší je pak **cesta ohněm**. - Ještě za dob Vytautase se pohřbívalo s drápy dravců. Později se na Litvě střádané nehty házely do ohně, obdobný zvyk existoval I u Bělorusů a ruských starověrců, kteří je nosili celý život v amuletu na hrudi.
Psychopomp	v mezisféře: **na lodi (přes řeku)** podoba: - **průvodce duší (Sovijus)** - **převozník** (řecký Charón) - **kůň** (tažný, zapřažený) - **čert (Valys, Valiulis)**	v mezisféře: **v podnebesí (ve vzduchu)** podoba: - **anonymní jezdec** - **kůň** (jezdecký) - **anděl**	- Sféru podnebesí, která patřila do kompetence vzdušných démonů, později čertů (tj. chtonických bytostí) uvádím ve spojitosti s koncepcí nebeskou, jelikož původ anonymního jezdce není zcela jasný, a tento musí patrně do "ráje" projíždět skrze tuto sféru Velinasova vlivu. - Čerta a anděla uvádím jako konečné křesťanské pojmenování původního anonymního psychopompa. - Kůň je v kompetenci jak Čerta, tak Boha. V souladu s tím se liší I jeho litevské pojmenování. **(Arklys - Čert/ Žirgas-Bůh)**
Časoprostor	V obou koncepcích platí obecně jiné zákony časoprostoru (opačná symetrie, jiné zákony času)		Spojitost s rozbitými nádobami a zbraněmi v baltských hrobech. Hoštění duší malými kousky jídla a pití mají spojitost s původními malými oběťmi bohům a vlastní esenci oběti. Spojitost též s pohřbíváním v oblečení naruby - též jako

Druh posmrtného světa / Motivy	ZÁSVĚTNÍ (PODZEMNÍ)	NEBESKÝ	poznámky
			ochrana před zlými duchy.
V obou koncepcích nachází autor relikty víry v metempsychózu, které se prolnuly s později navrstvenými světovými názory. Celá problematika je dosti komplikovaná. Tabulka má pouze ulehčit orientaci v jednotlivých pojmech.			

<u>Poznámky 1.6.5.-1.6.10.:</u>

1.6.5.
Lokalizace posmrtného světa

(Západ versus východ - spjatost v místem I dobou pohřbívání)

Motto:

Po zavedení křesťanství musela vyvstat důležitá otázka: Jestliže je starolitevská víra z křesťanského pohledu pouhým zblouděním, kam tedy po smrti odcházejí vzorně žijící otcové, dědové, pradědové, rodiče a prarodiče právě pokřtěných Litevců? Vždyť, jestliže odešli do pekla, jejich synové, vnuci a pravnuci, žijící a zesnulí jako křesťané, se dostanou do ráje a již se se svými rodiči a předky nesetkají? (Beresnevičius - 3, 95/ 136)

Na úvod této doplňující kapitoly jsem si záměrně vybrala tuto citaci, I když se, jak už jsem jednou předeslala, nechci ve své práci pouštět do hlubší konfrontace starolitevského a křesťanského světového názoru, které se v litevském folklóru různě prolínají. Důvod byl prozaický. Velmi mne totiž zaujala myšlenka <u>dvojího směřování do posmrtného světa</u>, který se v rámci každého z těchto dvou příkladů nachází přesně na opačné straně jedné přímky v jakémsi pomyslném nekonečnu velkého neznáma...Obdobný obraz nacházíme I ve východoslovanském smýšlení.

Z obou výše zmíněných tabulek nám vyplývá, že postupem času existovalo (u Litevců) několik základních představ o formě (umístění) posmrtného světa:
a/ posmrtný svět na specifických místech v rámci světa živých - <u>SVĚT VE SVĚTĚ</u>
b/ posmrtný svět jako říše úpadku, degradace a smrti, spjatý s chtoničnem a nacházející se na západě - <u>SVĚT ZA SVĚTEM</u>, či v podzemí - <u>SVĚT POD SVĚTEM</u> (Chápání lokalizace obou těchto světů je už od antiky sporné.)
c/ posmrtný svět jako říše Boha, nacházející se na východě, nejprve na vysoké hoře, později vlivem křesťanství v samotném nebi - <u>SVĚT NAD SVĚTEM</u>.

S ideou odplaty pak dochází k rozčlenění posmrtného směřování jednotlivých zemřelých do různých světů, určených jim podle jejich pozemských skutků. Všechny tyto představy našly v litevském folklóru svůj náležitý odraz.

G. Beresnevičius hovoří o určité izolovanosti posmrtného světa od světa živých. Obecně pak lze rozdělit prostor bytí na svět živých a mrtvých, které jsou od sebe odděleny meziprostorem, obývaným tzv. "živými-mrtvými". (Podle A. J. Greimase světem duchů, čarodějnic, přízraků a čertů....). Někdy jsou od sebe tyto dva světy odděleny nějakou přírodní hranicí (voda, les, polní mez - viz. 1.6.6.) či specifickou sférou činnosti "živých-mrtvých" (zemřelých, ustrnulých ve smrtelné proměně), uskutečňovanou v našem světě. (viz. svérázná koncepce pozemského prostoru jako očistce.)

Zajímavým rysem litevského posmrtného světa může být jeho <u>"vodní charakter"</u>, který např. nacházíme I u Irů a Skandinávců v souvislosti s pohřbíváním do loďky. O podobném charakteru může svědčit I motiv ***<u>račího krále</u>***, střežícího výsostné území zemřelých, nacházející se v mořské hlubině (viz. 1.7.1.).

Zajímavá je I paralela, jež nás odkazuje k vodnímu charakteru původního litevského názvu pekla, který zněl ***<u>"paskandos"-"potopa"</u>***. Motiv potopy se objevuje jak ve Starém, tak

I v Novém Zákoně. V litevském folklóru existují pohádky o cestě do posmrtného světa skrze studnu.

Podle A. J. Greimase se mrtví živým nezjevovali ani ve snech. Tato teze se zásadně liší od tezí jiných autorů, hovořících o komunikaci živých s mrtvými. (Mohla každá z nich vzniknout z jiného základu. Koexistovaly v rámci jedné kultury?)
M. Gimbutiene je toho názoru, že se svět zemřelých nachází ***"za horou", "za viditelným krajem světa, v ráji"*** (Předpokládám, že se autorka v porovnání s jinými přiklonila pouze k jednomu obrazu - DV.)

Na "onom světě" za nějakou hranicí ("za mořem", "za obzorem") se v litevských pohádkách nachází buďto ***hora***, nebo představy blízké litevskému chápání ***"pekla"***, nebo nějaká konkrétní bytost jako např. ***Jitřenka (Aušrine)***. Tam podle litevské kosmologie začíná jak **nebeský prostor** (***Bůh, Jitřenka***), tak I **prostor chtonický** (***čerti, stařec, obr***).

Motiv ***Hory*** jako ide. pantheonu nejvyšších bohů a vedle se veselících zemřelých je sám o sobě bezměrně archaický, a zároveň se oba základní obrazy prolínají, přičemž fungují jako jeden komplex. **Tato koncepce je dědictvím ide. pranároda, takže je jí nejméně 5-7 tisíc let**.

Peklo je v litevském folklóru zobrazováno někde **velmi daleko**.

Koncepce Bohem ovládaného posmrtného světa začala být v posledních letech před Kristem obzvlášť aktuální, protože v posledních letech baltského pohanství byl proces stěhování (přenášení) bohů do nebe obzvlášť aktuální. Upevnění náboženství ohně, sledované v rámci baltských náboženských reforem, soustředilo svou náboženskou pozornost do nebe, čímž se přesněji řečeno oddělilo od dědictví chtonického náboženství. Samozřejmě, že nedocházelo k tvorbě nových obrazů. Naopak ty staré byly "ponebešťovány". (Beresnevičius - 3, 113/ 166)

Jednotlivé představy ***cesty, psychopompa*** se objevily už v ranějších obrazech posmrtného života a do koncepce ***nebeského posmrtného života*** se dostaly již částečně přetransformovány...Je samozřejmě možné analyzovat tyto představy v rámci ***chtonického náboženství***. I v tom bychom našli motivy ***cesty, průvodce do onoho světa***. (Toto je názorně vidět v tabulce, uvozující tuto část.)

Zprávy o samotném ***božím světě*** jsou sporadické. (viz. některé popisy v litevských pohádkách a pověstech 2.3.2.) Baltská a litevská plemena, na kolik je možno usuzovat, pojímala tento obraz posmrtného života, kontrolovaného Bohem, velmi vážně, protože nikde nejsou větší stopy po jeho transformaci. V rámci litevského světového názoru došlo v jeden moment k jasnému střetu ide. obrazu ***"nebeského"*** posmrtného života, či jsoucího ***"na Hoře"***, s koncepcí posmrtného světa, náležející jiné ***autochtonické kultuře***. Pravděpodobně je možné vysvětlit tento střet jako ohlas navrstvení se ide. kultury na ugrofinský či staroevropský substrát. (Beresnevičius)

O paralelnosti obrazů **nebe a pekla** v rámci starého světového názoru:
Vertikálně se pod "nebeským" světem, v širším smyslu pod světem spravedlivých, čestných, nachází peklo, tj. svět zlých, chamtivých, nečestných lidí, nacházející se na úpatí Hory či uvnitř samotné Hory. Takováto spojitost poukazuje na to, že obrazy "nebe" I "pekla" byly v rámci starého světového názoru paralelní. Kromě toho by otázka, který z nich je archaičtější, nebyla správně položena (formulována). (Beresnevičius - 3, 162/ 229)

Litevský folklór figuruje podle slov G. Beresnevičiuse jako svědek toho, že byl obraz ***Hory***, a s ní spjatého posmrtného života, v rámci starolitevského světového názoru obzvlášť životný a dokonce v pověstech, zapsaných ve druhé polovině 19. století, se koncepce odrážející posmrtný život principiálně neliší od té, která je zafixována v posvátných textech íránských Árijů z počátku 1. tisíciletí před Kr.

Hora neztratila u ide. pranároda svůj archetypální původ a mohla být spojována s **reálnou horou**, jako např. řecký Olymp.

Starší koncepce posmrtného života vyúsťovaly v obrazy posmrtného života zlých zemřelých, novější obrazy, sankcionované nejspíše formou reforem, předpovídaly osud čestných zemřelých.

1.6.6.
Charakteristika předělu obou světů

(Voda, les, most, polní mez, vzdušná sféra - tzv. "podnebesí"...)
(Způsob pohřbívání do vody, spalování, do země, na polních mezích, v lesech, v hájích aj.)

Problematika ***mostu*** je úzce spjata s motivem ***hory***, nebo též s těmi, kteří mohou vytvářet "symbolický most" mezi dvěma světy. Může se jednat I o živé, kteří svou přítomností v kruhu okolo nebožtíka vytvářejí živou ochranu, či o dříve zemřelé, kteří jsou v pláčích prošeni, aby pomohli nově příchozímu. Dále v tomto kontextu vyvstává problém posmrtných psychopompů, jejichž problematiky se bude týkat samostatná kapitola 1.6.9.

Za určitou formu živého mostu by bylo možno považovat I dávné pohanské duchovní (***žyniai, vaideliai*** - viz. výše), kteří v historických pramenech figurují pod názvem ***"lydusonys"***, a jejich společenskou funkcí byla pomoc ve smrtelné proměně. (Žarskus, Patackas je výše nazývají ***tylusonys*** nebo také ***tiltininkai*** od slov ***tyla*** - *ticho* a ***tiltas*** - *most.*)

Základním předpokladem této části je existence určité pevné hranice mezi světem živých a mrtvých. Byla tato hranice výsledkem intenzivního strachu ze zemřelých?

Je patrné, že mohla mít různý charakter, v závislosti na lokalizaci posmrtného světa (1.6.5.). S charakterem této hranice pak těsně souvisel způsob přepravy (1.6.8.).

Motiv vodní hranice:

Voda je chápána jako rozdělující hranice mezi světem živých a mrtvých. N. Velius podtrhuje fakt, že v mytologiích národů, jejichž území je ohraničeno řekami, moři aj. je jako hranice mezi světem živých a zemřelých zdůrazňována voda, a v mytologiích národů, které nežijí u vody, je za tuto hranici považován les.
(Velius, 1982, 125) (Beresnevičius - 3, 102)

S vodou souvisejí I motivy vodních ptáků ve folklóru. Jedná se nejčastěji o ***labutě*** a ***kachny***, s nimiž je spjat I pohřeb do vody, který mohl znamenat, že mrtvý již vstoupil do pomezního prostoru, který je schopen překonat v podobě těchto ptáků. K nim se váže I způsob přepravy - přeplutí. Proměňují se v ně hlavně ženy. Jde o starší substrát?

Za vodou (mořem) se hrdina (pohádek) setkává s ***Jitřenkou***, která mimochodem v některých písních předpovídá **smrt**. Někdy figuruje ve vztahu k chtonickému světu, někdy ke světu nebeského Boha, což by mohlo svědčit o jejím ambivalentním charakteru.

Za svérázný způsob předělu je možno považovat I motiv ***brány***. S nebeskou koncepcí se obnovuje motiv ***brány***, jako určitého předělu mezi světem živých a mrtvých. Jedná se o univerzální představu, jež je charakteristická pro většinu mytologií. Badatelé podtrhují, že je brána v baltské mytologii charakteristická jak pro verzi "podzemního" posmrtného života (pekla), tak I pro verzi posmrtného života "nebeského". (Ve folklóru jde člověk do pekla

skrze různé branky, brány nebo množství dveří - viz. litevské pohádky - kapitola 2.3.2., v pláčích se tento motiv objevuje ve spojení s dušemi - slovní spojení - ***"veliu varteliai"***, ***"veliu dureles"*** - viz. litevské pláče 2.2.6., z **lotyšských písní** vyplývá, že u brány stojí ***portýr, portýrka***, nebo též již zmiňovaná ***Kapu Mate*** ***(Matka hřbitova)***, někdy I řecký ***Kerberos***, které je třeba obdarovati jídlem, jinak nikoho nepustí dovnitř.)

Motiv brány se vyskytuje I v keltské mytologii, a to v podobě ***brány*** na keltských ***Ostrovech šťastných***, která je z čistého bronzu. (Porovnej s litevským ***"vario varteliai" - "měděná brána"***) K ní vede stříbrný most.

Nebeská brána je dobře známa I u jižních a západních Slovanů. Tato je po zimě odemykána, aby mohlo do země vstoupit jaro. Motiv ***odemykání*** je spájen s ptáky, kteří se jak u Slovanů ***(vyrej, vyr')***, tak u Litevců ***(dausos)*** vyskytují v ***ptačím ráji***.

Ještě starší je představa vstupu do onoho světa skrze ***dračí chřípí*** (viz. Pukys, Vyžunas, árijský Vizareša)

1.6.7.
Cesta do "onoho" světa
(Směr, doba trvání)

Motto:

Obraz cesty je univerzální. Může zapadat do jakéhokoliv vidění světa. Duše zemřelého, ať už cestou skrze vodu, či podzemí, či nebe musela urazit vzdálenost, která dělila svět živých od království mrtvých. (Beresnevičius - 3, 115/ 170)

Jak vyplývá z tabulky v úvodu, cesta do onoho světa (v pohádkách a pověstech - pekla v rámci chtonické koncepce) může vést buď po **vertikále** (skrze studnu nebo díru v hrobě) nebo po **horizontále**.

Někdy je možné jít **přímo**, až se tam dojde. Někdy je stanoven **čas**, jak dlouho je třeba jít - ***tři dny***, s čertem (démonem) ***hodinu***. Skrze studnu může člověk obvykle v pohádkách padat I ***déle jak tři dny***. Někdy je ukázán **směr**. Někdy jde ten, kdo hledá peklo, nejprve **na západ** (přes Litvu, Německo, Francii). Dále pak cestuje přes ***moře***, kde konečně nachází peklo (viz. vodní charakter 1.6.5.)

Hrdinové některých pohádek se stejně jako Sovijus prostě ***seberou a jdou do pekla***. Tato nejjednodušší cesta je zřejmě nejstarší cestou do pekla, jelikož podle slov G. Beresnevičiuse ještě není opletena různými podrobnostmi a dobrodružstvími.

Je možné, že jak po vertikále, tak I po horizontále se došlo do ***toho samého světa***, který však nesmí být nazýván "podzemním", protože v rámci starých - mezi nimi I litevské - kosmologií bylo známo, že posmrtný svět, nacházející se pod zemí, se díky otáčení sfér (nebeské klenby) ocitá v noci na povrchu. Např. v irské tradici se I samo podsvětí neustále otáčí. Tento jev je pak znázorňován jako otáčející se věž či mlýnské kolo, v němž jsou oživováni všichni mrtví a iniciována znovuzrození..

Liší se od sebe pouze cesty, ne však samotný cíl. G. Beresnevičius poukazuje v souvislosti s litevským folklórem na to, že ve většině případů putují do pekla muži. Ženy jsou spjaty hlavně s cestou skrze studnu, či v podobě vodních ptáků, což může být relikt starší (ugrofinské?) tradice. Z toho lze soudit, že pohlaví "cestovatele" závisí na kultuře, v níž původní mýtus vznikl.

Představ o cestách po vertikále je v litevském folklóru méně než o cestách po horizontále. Zdá se, že Litevci měli mnohem méně představ o ***podzemním světě***, nežli o světě, nacházejícím se ***za hranicí světa (za obzorem)***. Dále je možné, že představy podzemního světa, s největší pravděpodobností dobře známé ide. národům, nebyly v litevské víře aspoň v průběhu posledních staletí před Kr. aktualizovány, to však neznamená, že nebyly známy litevským předkům v době baltského pranároda a ještě dříve.

S cestou do ***nebeského světa*** je spjata představa ***rána, vycházejícího Slunce***, a to přesně naopak, než je tomu u představ, charakteristických pro zásvětní sféru. Motiv cesty duše se velmi často vyskytuje v lidových pláčích. (viz. kapitola 2.2.6.)

S opačným směrem cesty jsou spojené I odlišné způsoby pohřbívání. V případě chtonické koncepce je to ***na západě***, nebeské koncepci odpovídá pohřbívání ***na východě***.

Dále je třeba zmínit I tak zajímavé obyčeje, jako je pohřbení s ***nezavázanýma nohama*** nebo se ***speciální hliněnou obuví***, (nálezy v Řecku, Skandinávii). V alemánkých hrobech byly nalezeny ***hole pocestných a poutníků***. Někde se u Litevců dochoval zvyk pohřbívat ***bez bot***, aby mohli zemřelí rychleji doběhnout na boží soud. Všechny tyto příklady mohou svědčit o silné víře různých idc. národů v ***posmrtnou cestu***.

Jak dobří, tak špatní zemřelí vstupují na tu samou cestu. V představě cesty se skrývá nejen samotná ***pouť*** zemřelého ke svým předkům, ale též zvyk ***"vystrčit zemřelého"*** co nejdále od živých. Například v pláčích je cesta nebožtíkovi neustále připomínána (viz. kapitola 2.2.6.)

S nebeskou koncepcí posmrtného světa se objevuje I motiv ***ptačí cesty*** - ***Paukščiu Takas*** (Toto slovní spojení lze do češtiny přeložit také jako Mléčná dráha, osobně se však v daném kontextu přikláním k pojmenování, spjatému s ptáky - DV.)
G. Beresnevičius píše, že v době úpadku víry v metempsychózu se stalo přenášení zemřelých v ***ptačí podobě*** do nebe jedním z komponentů objevujícího se obrazu nebeského posmrtného života. Cesta ptáků a zemřelých do ráje ***"dausos"*** byla v rámci starolitevského vidění světa patrně společná. Podobnou představu je možné podle J. F. Karského zaznamenat I u Bělorusů, kde se hovoří o návratu zemřelých společně s ptáky. (viz. výše. 1.6.2.d)

J. Balys je toho mínění, že význam ***ptačí cesty*** jako ***cesty mrtvých*** je velmi archaický.

K mottu předchozí kapitoly by bylo možno částečně přiřadit ten fakt, že Slované věřili, že když se jde jedním směrem, ***ptačí cesta*** vede do ***ráje***, a když se jde na opačnou stranu, tak do ***pekla***. Takže se vlastně jedná o univerzální most. Zdá se, že podobně mohli věřit I Litevci. Motiv ***mostu*** se objevuje jak v souvislosti s motivem ***ptačí cesty***, tak I v souvislosti s ***horou***, k níž vede. Je ***ptačí cesta*** spojena I s představou posmrtného světa na vrcholu hory?

1.6.8.
Způsob dopravy
(V závislosti na druhu hranice a lokalizaci posmrtného světa)

Do této kapitoly spadají veškeré různé způsoby přepravy do onoho světa, charakteristické pro starolitevský světový názor, nacházející svůj odraz v litevském folklóru. Následovně vyjmenovávám ty způsoby, s nimiž jsem se setkávala ve svých studijních materiálech nejčastěji. Jsou to ***přeplutí v podobě ptáka***, ***přelet na hřbetě ptáka***, ***motiv převozníka a lodi***, ***cesta přes most***, ***ptačí cestou***, ***skrze dračí chřípí***, ***na koňském povoze***, ***škrábat se na horu pomocí zvířecích drápů I vlastních nehtů*** aj.

V závislosti na kultuře se od sebe liší I cíle těchto cest do posmrtného života. Je možné tam ***dojít pěšky, dojet na koni či na voze***, též ***v náručí okřídleného démona (čerta)***. Někdy je zemřelý doprovázen ***dvěma démony***, či je vezen ***spřežením dvou koňů***. (viz. kapitola o psychopompech 1.6.9.). I v litevských pohádkách a pověstech není obraz posmrtné cesty stejnorodý.

Tato cesta není nikdy zdolána ***"v sedle koně"***. S peklem jsou vždy spojeni ***tažní koně***, (litevština má pro tento druh koně pojmenování ***arklys*** - DV.), s Bohem pak jezdec na ***bílém, sivém koni***, (který se v litevštině nazývá ***žirgas*** - DV.). Kůň zapřažený ve voze zná cestu přesně. K tomu se může pojit I tradice pohřbívat společně se zemřelým I jeho koně. Později pouze hlavu.

Motiv ***přeplutí*** v podobě vodního ptáka je starší než motiv ***přeletu*** na ptačím hřbetě, jelikož mnohem starší obrazy váží mrtvé k chtonickému prostoru.

Nejčastější je však ***cesta lodí***, a to v pohádkách i pověstech.

Do horizontálního posmrtného světa je možno ***dojít pěšky*** nebo ***na voze (na lodi, přeplutím)***, cestu do posmrtného světa kontrolovaného nebeským Bohem ukazují ***ptáci***. V takovém případě se pravděpodobně nejedná o vodní ptáky. (viz. odraz ptačí cesty ve folklóru - kapitola 2.2.6.)

Výstup na horu ***pomocí ptačích drápů*** je zajímavě popsán historikem T. Narbuttem:

"Je velmi vysoká hora, strmá a neschůdná, jménem Anafielas, na níž musí stíny vylézti. K tomu je zapotřebí drápů svých či zvířecích. Čím je člověk bohatší, tím obtížněji se mu leze, jelikož pozemské statky tíží duši. Mnohem snadněji vyleze chudák, jestliže žil tak, že neurazil Bohy..."

Autentičnost úryvku T. Narbutta potvrzují I litevské pověsti:

"...ráj prý leží v zemi na východě na takové vysoké hoře...", "Jiní říkají, že ráj se nachází v zemi na východě na vrcholu takové "skleněné" hory, a ta hora ční nad mraky a je tak strmá a kluzká - těžko vypověděti! Vylézti na ní mohou jen spravedliví, a duše hříšníků kloužou po tom skle a padají dolů, kde na ně s otevřenou tlamou čeká hrozitánský Pukys - hrozná saň, a vleže pod horou je polyká...Proto prý lidé v dávných dobách neodhazovali nehty na zem, ale ukládali je do zaňadří ve víře, že až člověk zemře, bude muset lézti přes skleněný most na tu skleněnou horu, a s krátkými nehty se nebude duše moci na kluzkém skle zachytiti, bude sklouzávati a nebude moci dojíti do ráje." (Beresnevičius - 3, 133-134/ 201, obě citace)

S tímto motivem těsně souvisí obyčej shromažďování nehtů, podmíněný též tradicí vhazování drápů dravých ptáků a savců do pohřebních hranic. Tyto drápy (nehty) měly sloužit ke snadnějšímu výstupu na horu z kluzkého materiálu - skla, železa. Lidé na Litvě své ostříhané nehty spalovali a nemocný si je vůbec nestříhal. V Bělorusku se říkalo, po celý život shromažďované nehty po smrti opět srostou a objeví se na prstech, aby se zemřelý mohl s jejich pomocí vydrápat na ***železnou horu***, na jejímž vrcholu se nachází ***ráj***.

Vyprávění o výstupu na vysokou horu jsou známa na starých baltských územích, tj. v **Polsku, v Bělorusku, na Litvě**: ***Na té hoře roste strom se zlatými jablky, z pramenů prýští živá voda, stojí tam zlatý palác*** atd. (Beresnevičius - 3, 135/ 204) Motiv ***výstupu na horu*** se pravděpodobně objevil již v ide. mytologii, ne však ve všech nástupnických kulturách byl aktualizován. Tento motiv je v litevských pohádkách velmi častý. Ve většině pohádek je zmínka o ***skleněné hoře***.

G. Beresnevičius je toho názoru, že obdobný motiv baltské hory zemřelých se nachází I v ugrofinské mytologii, zřejmě se však jedná o baltský vliv. Ugrofinové si představují posmrtný svět v podzemí a hora je umístěna tamtéž, jenom v horní sféře (viz. představa pekla v útrobách, na úpatí hory jako častý úkaz v mnoha mytologiích, spjatý s problémem vládce podzemního světa v podobě saně - **Pukys, Slibinas, Vyžunas** - kapitola 1.7.1.).

Výstup na horu a předem obstarané drápy jsou pozůstatkem ještě magické tradice. Pro Balty, tak jako obecně pro jiné ide. národy, nebyl šamanismus charakteristický. Baltové však přejali některé relikty tradice obyvatelstva, žijícího na území později Balty osídleném. Jednalo se o ugrofinský substrát?

1.6.9.
Problematika průvodce (psychopompa)

Již něco nám o této problematice napověděla analýza Sovijova mýtu výše v kapitole 1.6.4. Nyní se podíváme I na jiné tzv. průvodce do posmrtného světa a jejich odraz v litevské (popř. baltské) tradici.

V koncepci "smrtelné proměny" A. Žarskuse a A. Patackase se hovoří o těch, co uvízli ve smrtelné proměně a nacházejí se nejblíže pozemského bytí, jako o svérázných

prostřednících mezi Tímto a Oním světem. Dávají je do spojitosti s čerty, kteří komunikují se živými různými způsoby, tj. zjevují se, škodí, přicházejí na pomoc, uzavírají dohody. V tomto případě se již jedná o trochu jiné chápání psychopompa.

Problematikou čertů jako svérázných psychopompů se zabývá I G. Beresnevičius, který takové průvodce nachází ve zvláštním prostoru mezi nebem a zemí, jenž nazývá slovem ***"podnebesí"*** ***("padanges")***. Tato sféra je svým způsobem stále více spjata se zemí, nežli s nebem, je tudíž pod kontrolou chtonických bytostí. Tito čerti jsou původní vzdušní démoni, kteří měli své specifické funkce a pojmenování a kteří byli vlivem křesťanství zahrnuti pod jedno ucelené pojmenování - ***čerti***. S tímto prostorem je spjat I Měsíc.

Aspekt vzdušných čertů souvisí s tím, že v litevském folklóru je průvodce duše nazýván pokaždé jinak. Jednou je to ***čert***, podruhé ***anděl***, někdy ***Valys, Valiulis***. Posledně zmíněný by mohl znamenat litevskou obdobu psychopompa. Několik druhů psychopompů existovalo I v řecké tradici - ***Hermés Psýchopompos***, který duše do posmrtného světa doprovázel, a ***Charón***, který je převážel na své lodi přes řeku zapomnění ***Léthé***. Obraz psychopompů existoval I v římské a etruské tradici.

Zvláštním jevem je pak bitva zlého a dobrého démona o duši zemřelého, se kterou se setkáváme jak v litevské tradici, tak I v tradici árijské.

Prostředníkem mezi světem živých a zemřelých může být I ***kůň***, který měl mrtvým taktéž usnadňovat cestu. Jeho barva - šedá, bílá - souvisí s barvou zemřelých.

Kůň je dokonalé médium, proto ho může využívat ke kontaktu mezi dvěma světy jak Bůh, tak Čert. (Beresnevičius - 3, 128/ 192)

Dále se v litevském folklóru vyskytuje obraz ***anonymního jezdce na bílém, sivém koni*** jako ***božího posla***. V rámci baltského světového názoru se s ním setkáváme jak v ***nebi***, tak na ***zemi***, a nakonec I ***mezi nebem a zemí***. Podle G. Beresnevičiuse může mít tento jezdec vztah I ke chtonickému světu, avšak připouští, že neexistuje dostatek důkazů pro tuto domněnku.

Veškerá litevská tradice "psychopompů" je v podstatě velmi komplikovaná.

Za opravdu zvláštní průvodce do posmrtného světa mohou být považováni nebožtíkovi dříve zemřelí blízcí (příbuzní): V určitých druzích litevských pověstí se s tímto motivem setkáváme značně často. V litevských pohádkách je Bůh člověku ukazuje, jak se procházejí po jeho sadu, jak se radují a veselí. Pro živé tato představa znamená také pocit jistoty, že nevyprovázejí nebožtíka do cizího a děsivého neznáma a nejistoty, ale jakoby vzdálené, zato milované vlasti, kde se nebude cítit osamocen. V pláčích jsou tito přímo slovně žádáni, aby byli nově příchozímu oporou, aby jej vzali pod svá ochranná křídla. Podle E. Volterise mohou též pomoci otevřít bránu, vedoucí do posmrtného světa. S tímto motivem se velmi často setkáváme v pláčích z oblasti Veliony (***"Veliu varteliai, Veliu dureles"- "Brána duší"***). Otázkou je, nemá-li se nebožtík v rámci pláčů setkat s dušemi svých předků teprve na onom světě. To by však znamenalo, že v takovém případě tito nefigurují jako jeho průvodci.

Zemřelí v některých případech nahrazují ve své funkci nadpřirozeného prostředníka (anonymního jezdce na koni - pověsti).

1.6.10.
Časoprostor v posmrtném světě
Opačná symetrie, jiné zákony času

Motto:

Ve většině jevů, spjatých s vírou v posmrtný život, s nimiž se setkáváme jak v archeologii tak ve folklóru, nacházíme určité znaky, svědčící o tom, že v posmrtném světě vládnou jiné zákony časoprostoru. (Beresnevičius - 3, 164-165/ 232)

Na úvod několik otázek, tak jak si je klade G. Beresnevičius ohledně některých možných vysvětlení ničení pohřebních předmětů v rámci pohřebních rituálů:

1. Jednalo se o snahu osvobodit ***duši od věci?*** (rozbité nádoby)

2. Bylo to vyjádřením známého principu mytického myšlení ***"pars pro toto"(jeden za všechny)?*** (střepy nádob, uťaté koňské hlavy)

3. Šlo o jakési ekonomické důvody? (viz. jeden střep, jedna mince)

Určité základní rysy posmrtného světa jsou:

a/ **opačná symetrie:**

Vše rozbité se na onom světě zcelí, vše nalevo bude napravo a naopak, bohům obětované nemocné zvíře se na onom světě uzdraví, takže se nejedná o zneuctění bohů, jestliže je jim obětováno zvíře poraněné. Obdobné představy existují I u jiných národů.

O zrcadlové symetrii, panující na onom světě, se zmiňují I litevské pohádky.

b/ **miniaturní pohřební předměty a jejich proměna na onom světě:**

Vše malé bude velké a vše velké bude malé (viz. drobné kousíčky jídla a pití, jimiž byly uctívány duše), z jednoho střepu se zrodí nová nádoba. (keramika, miniaturní kosy).

Všeobecně jsou tyto miniatury hospodářských potřeb vkládány do hrobu jako ***symboly***, které již nemohou mít praktický význam. Jsou to například I hliněná vřetena v ženských hrobech.

c/ **jiné zákony času:**

V ***transcendentním světě*** panují I jiné ***zákony času***. Tři dny, strávené u Boha, znamenají v normálním světě *3000 let*. Tomu by odpovídala tvrzení, že ***jeden den v nebi se rovná 1000 let na zemi...*** Jinde ***3 hodiny v nebi znamenají 300 pozemských let...*** Někde se hovoří jen o ***"hodně letech", "hodně času"***. Jinde zase samotná cesta do nebe trvá I jedoucímu člověku ***1000 let***. Takovíto poutníci (cestovatelé) po svém návratu obvykle již nic nepoznávají. Všude jsou jen cizí, neznámí lidé. Jejich rodná místa se silně změnila. (viz. pověst "Du draugai"/"O dvou kamarádech" ze souboru N. Veliuse "Sužeistas vejas"/"Zraněný vítr", kde pohovor člověka s jeho mrtvým kamarádem na hřbitově trval jen krátkou chvíli při třech sklenkách vína, zatímco na Zemi uběhlo 300 let. - DV.)

Čas získává zvláštní vlastnosti tehdy, když se ***říše smrti protíná s říší pozemskou***. Např. v pověsti "Mirtis ieško aukos"/"Smrt hledá oběť" se vypráví o tom, jak člověk slyší hlas ***"Smrt je, příčina není"***, nebo ***"Už je čas, člověk tu není"***. Jakmile hlas utichne, následuje okamžitě neštěstí - někdo utone, někdo se smrtelně zraní apod. V tomto případě mění čas nakrátko ***svůj směr*** a ***teče z budoucnosti do minulosti***. To znamená, že se nejprve objeví ***smrt***, a teprve po ní následuje ***příčina***, vyvolavší smrt.

Ve staroliteovském světovém názoru se setkáváme s časem jiných vlastností, s velmi "zpomaleným", "věčným" časem v rámci božího prostoru či všeobecně v posmrtném světě. (Beresnevičius - 3, 169-171/ 238)

Zajímavým se v obraze těchto časových zvláštností jeví i vysvětlení litevských slov ***pasaulis (svět)*** a ***užpasaulinis (zásvětní)***:

Litevské slovo ***pa-saulis*** *(svět)* odkazuje právě k prostoru ***"pod Sluncem"***, v němž vládnou zákony určené otáčením Slunce, a proto již vlastnosti ***"už-pa-saulinio"*** *(zá-světního,* též v daném smyslu *za-slunečného)* času nezávisí na pohybu Slunce a jsou principiálně odlišné. Člověk si při přechodu z jedné sféry do druhé bezděky všímá **časových změn**.

Jako možný závěr:

Vznik "obrácené symetrie" na oné straně může být podmíněn obrazem, rozšířeným v době víry v "podzemní" či "za vodou dlející" existenci na oné straně, přičemž je posmrtný prostor představován ve "spodním světě", ve kterém Slunce vychází na západě a zapadá na východě. Avšak ve výše zmíněné "zaslunečné/zásvětní" sféře vzniknuvší zpomalený "věčný" čas se nemohl objevit v

rámci obrazu takového "spodního/dolního světa" s opačným pohybem Slunce a obrácenou symetrií. <u>"Roztažení" času by mělo být tedy odvozováno z té doby, v níž byl posmrtný svět umístěn v jedné z vyšších nebeských sfér, která se buďto neotáčí, nebo se otáčí velmi pomalu a je "před Sluncem", tj. z pohledu pozorovatele na zemi je "výše" než samotné Slunce</u>. (Beresnevičius - 3, 171/ 238)

Toto osobně považuji za velmi zajímavé vyústění Beresnevičiusovy koncepce časoprostorových změn.

Mohlo by se zdát, že v kapitole 1.6. čerpám pouze z jednoho autora, bohužel jsem se při svém studiu materiálů nesetkala u žádného jiného badatele s podobným přístupem k problému, který mne velmi oslovil a doufám, že se mi jej nakonec podařilo prezentovat v té nejpřijatelnější podobě.

1.7.

1.7.1.
Problematika pojmenování a rodu božstva spjatého se zemřelými

Problematika pojmenování a rodu litevského (popř. pruského) božstva spjatého se zemřelými je, jak mohu posoudit na základě mnou přečteného materiálu, velmi komplikovaná, jelikož každý z autorů vyvozuje zcela různé závěry a prezentuje odlišné hypotézy, což celou věc nesmírně znesnadňuje. To bude zřejmé z následujících údajů, kde uvádím několik různých variant, a to v tabulce doplněné o zajímavé postřehy a vysvětlivky.

Nakolik můžeme soudit, <u>prvním vládcem v rámci světového názoru baltských praředků měla být BOHYNĚ-MATKA, anebo jí z části odpovídající ženské božstvo, stojící v čele (baltského) pantheonu.</u>

Bereme-li v úvahu historicko-náboženský materiál, měli bychom Bohyni-Matce s největší pravděpodobností přiřknout určité zoomorfní rysy. <u>Bohyně-Matka mohla být též důležitým božstvem v období víry v metempsychózu, jemuž náleželi zemřelí, proměnění v rostliny a zvířata, a které stanovovalo nejrůznější zákazy a tabu, aby ochránilo zemřelé před činností živých</u>. (Beresnevičius - 3)

Tabulka různých pojmenování božstva spjatého se zemřelými v litevském mytologickém kontextu
(Nezávisle na časové posloupnosti)

Pojmenování	Charakteristika a doplňující poznámky
Bohyně-Matka (**Deive-Motina**)	- Byly jí s největší pravděpodobností vlastní určité **zoomorfní rysy**. - Pod její vládou byli v období víry v metempsychózu všichni zemřelí, proměnění ve **zvířata** I **rostliny**. - Stanovovala nejrůznější zákazy a tabu na ochranu mrtvých před živými. <u>(Beresnevičius)</u>
Veliona (**Ežiagulys, Velionis**)	- Původ tohoto božstva není jednoznačný. Existuje určitá spojitost s božstvem **Ežiagulys** (*ležící na mezi*). Není zcela jasno v otázce, zda se jedná o dvě různá božstva či jedno s dvěma jmény. **Ežiagulys** by mohl ve významu ***ležící na zemi*** figurovat jako epiteton **Veliony**, a tím I vyznačovat její místo působnosti, tj. pole (polní mez) Spojitost s **prasečími kostmi**, zahrabávanými na polních mezích v oběť dobré úrody. **Veliona** by mohla být tudíž považována I za **patronku a ochránkyni polí**. <u>(Greimas)</u> - Problémy se stanovením rodu vznikly pisatelovou (Lasicius) neznalostí litevského jazyka. - V současné litevštině má slovo **Veliona** formu ženského rodu a **Ežiagulys** formu mužského rodu. <u>(Greimas)</u> - Možná, že současná podoba pojmenování tohoto božstva mohla vzniknout záměnou názvu mužského božstva s přítokem řeky Nemanu (Nemunas), který nese jméno **Veliona**. - Veliona může být ve skutečnosti **Velionis**, který je variantou jména **Velinas** (viz. níže)

Pojmenování	Charakteristika a doplňující poznámky
	- **Veliona** je nejen bohyní zemřelých, ale I **patronkou polí**. Spojitost s touto rolí můžeme vidět ve vztahu k božstvu **Ežiagulys** (viz. význam výše - Greimas) - Obě božstva (či jedno s dvěma jmény) jsou zvána k **dušičkovým stolům**. - Hanuschem je nazývána ***Zimní Slunce***. (prv. **Pyknolis** - ***Noční Slunce***, **Perkunas** - ***Denní Slunce)*** - **Veliona** jako božstvo těch zemřelých, kteří zůstávají na **Zemi**? - **Velionu** si je možno představovat jako lotyšskou **Velu Mate (Matku duší)** (Volteris)
Velinas/ Velnias **Kalevelis/ Kalvys** **Velne/ Vilute/ Deivute** **(Bůh-Stařeček)**	- Vládce čertů jako **podzemní kovář** - litevský I řecký folklór (**Héfaistos**). - **Velinas (Velnias)** - **Čert** jako tvůrce kamenů a **Kalevelis (Kalvys)** - **Kovář** jako ten, co zpracovává železo ze železných kamenů (zelená ruda?) - Jedná se o dva kandidáty na jeden post? Jedná se o vztah učedník-mistr? - **Kalevelis** je v jistém smyslu "starší" nežli **Velinas**. - **Kalevelis** (v historických pramenech 13. století) - **Velinas** (16.-17. století - již funkce křesťanského Satana) - **Velinas** zanechal nejhlubší stopu v litevské koncepci posmrtného světa. Nahradil **Bohyni-Matku**, přičemž přejal nejeden její zoomorfní rys a ochranu **převtělených mrtvých**. (Greimas) - Dunduliene uvádí ženskou variantu tohoto božstva, kterou nazývá **Velne**. Staví ji do opozice k bohyni **Perkuně** (ženské obdobě boha **Perkunase** - viz. níže). Lze **Velne** považovat na základě této teze za předobraz **Veliony**? Tato Velne mohla být nazývána též **Deivute** (relikt **Deive-Motina?**), nebo také **Vilute** a jako většina bohyň měla I tato **dualistický charakter**, tj. vyzařovala dobro I zlo. - N. Velius - koncepce o původu litevských pohádek o **Bohu-Stařečkovi**, v němž spatřuje boha zemřelých **Velinase/Velniase (Čerta)**, někdy má tento stařeček dvojí rysy, a to jak starolitevského **Boha**, tak I **Čerta** - Lotyšské božstvo zemřelých se mohlo nazývat **Vels** (Volteris), nebo též **Velu Mate**.
Perkunas (**Perun, Hrom**)	- Podle Beresnevičiuse by měl mít spojitost pouze se zemřelými, které sám zasáhne, přičemž jim tím zajišťuje přímý vstup do svého hromovládného království. - Je to problematická postava. Přirovnáván k řeckému **Diovi**. - Jeho atributem je **sekyra**.
Patolas (Patollo)	- Pruský bůh mrtvých
Patulas	- Doslovně to znamená "**Podzemní**" - Taktéž pruské božstvo
Pecols versus Pocols **(Pekols, Pokols)**	- Problematický vztah v "**Knize Suduvů**" ze 16. století. - **Pecols - Bůh pekla a temnoty** - **Pocols (Pokolius) - létající duše, démon (Čert)**
Pykulis (Pikulis)	- Pojmenování **zlých duší** - ***"Gejgej begeite pokkole"*** - Možný vznik z **Pokolius**., jemuž Basanavičius přičítá možnost vzniku slova "**pekla**"("**peklo**"), které však Beresnevičius prezentuje jako slovanskou výpůjčku z polského "**pieklo**", jelikož původní starolitevský název pekla "**paskandos**" neodpovídal svým vodním charakterem křesťanskému obrazu.
Patelas	- Pruský bůh vzdušných bytostí (v podobě motýla)
Valys, Valiulys	- V litevském kontextu mohlo toto božstvo odpovídat výše uvedeným pruským variantám různých božstev zemřelých... - Může mít něco společného s ženskou podobou **Vilute**? (DV.)
Vaižgantas	- Patron lnu. Je to bůh zrozený ze země v podobě lnu. - Má spojitost s tzv. **sikes** - stravou zemřelých, chystanou ze lnu. (Greimas)
Podmořský Rak	- Greimas jej na základě jedné pohádky ztotožňuje s **vládcem posmrtné říše**, rozkládající se pod vodou. - V jiné souvislosti jej nazývá toliko "**prokurátorem**" a zároveň "**strážcem**" **království smrti**. - Možná vazba k saní **Slibinas**
Slibinas/ Pukys/ Vyžunas	- Jako vládcové "**spodního světa**", nacházejícího se na úpatí hory (Boha) (Beresnevičius)
Kaulinis Diedas	- **Kaulinis Diedas (Kostěný Děd)** je zvláštní mytická bytost spravující všechny **kosti**. - **Vládce všech kostí** - Může být zároveň **Velionisem**, tj. **Bohem duší** nebo **Velinasem**, tj. **Králem čertů** (Greimas)

Všechna božstva tvořící tabulku jsem uvedla na základě jednotícího klíče, tj. spojitosti se zemřelými, ať už jako jejich vládcové, či jen jako samostatné duše zemřelých. Znovu zdůrazňuji, že problematika jejich původu, rodu I pojmenování je v mnoha případech nejasná a komplikovaná, a to i podle slov samotných autorů litevských děl, z nichž jsem čerpala všechny údaje.

Jedno mají pojmenování ***Veliona, Velionis, Velinas, Velnias, Velne, Vilute, Valys, Valiulys*** společné, a to stejnou souhláskovou konstrukci **V-L** v kořeni - pokaždé s jinou samohláskou (***vel***, viz. podrobný rozbor původu výše v kapitole 1.3.2., ***vil, val***). Ve všech těchto případech se vesměs jedná o božstva, spjatá s litevským kontextem. Bylo by možné uvažovat o tom, jestli se nejedná pouze o různé varianty jmen jednoho a toho samého božstva, souvisejícího s problematikou zemřelých.

Nejasnosti panují I ohledně jejich rodu. Jestliže o nich hovoříme jako jednom božstvu, které přejalo mnohé rysy částečně zoomorfní ***Bohyně-Matky***, mohlo původně přejmout I její "genetický" ženský rod a teprve později vlivem patriarchálních názorů získat rod mužský. A. J. Greimas se zmiňuje ohledně rodu ***Veliony*** o důležitém faktu, a to že ani v litevské mytologii, ani ve folklórní literatuře není možno najít sebemenší zmínku o jakémkoliv ženském božstvu, spjatém s kultem mrtvých. (Vzniká otázka, proč toto božstvo, jestliže přejalo název řeky Veliony, proč si ponechalo formu feminina a proč vůbec došlo k této záměně původně mužského pojmenování ***Velionis***? - DV.)

Co se týče všech pruských božstev (Patelas, Pecols aj.) v této tabulce, mnozí historičtí vzdělanci, kteří se zabývali baltskou mytologií, si je pletli, a tak docházelo k častým záměnám, a to I jazykovou neznalostí. Někdy přiřazovali litevská božstva Prusům a pruská naopak Litevcům. Tímto učinili pro současnost tuto problematiku složitější. V rámci staropruského náboženského systému mělo každé z těchto božstev své výsadní postavení. Na základě vědeckých informací, které jsem měla k dispozici, lze tvrdit, že s příchodem křesťanství některá z nich degradovala a byla zahrnuta do obecné skupiny s názvem **čerti.**

Některé příklady jako (Podmořský Rak, Kostěný Děd) uvádím pro jejich opravdu zajímavou spojitost, I když více připomínají pojmenování, vzniklá v konečném součtu dedukcí současných badatelů. Považuji je v určitém smyslu za specifické symboly, stojící někde na pomezí mezi dokumentovanou bytostí a fantazií autorů.

Mimochodem, nelze toto tvrdit o všech hypotézách, mapujících dobu "bez písma"? I toto téma by si žádalo hlubší studii.

Jedno je jasné, zemřelí vždy byli spojováni se specifickým božstvem, a to jak v litevské, tak v lotyšské a pruské tradici. O jeho vztahu k těmto mrtvým a kladném či záporném charakteru vypráví následující kapitola.

1.7.2.
Zemřelí ve vztahu k chtonickým bytostem
Čert-Velinas

(Bližší charakteristika čerta jako ochránce živých před mrtvými, jeho původní role ve vztahu k Bohu)

Obecnou charakteristiku vztahu čerta a zemřelých podává ve své knize "Chtoniškasis lietuviu mitologijos pasaulis" ("Chtonický svět v litevské mytologii" - nakladatelství Vaga, Vilnius 1987) Norbertas Velius, jenž čerta interpretuje jako mluvčího prvotní magické, sakrálně suverénní funkce. Dále čerta spájí s mrtvými, a to obzvláště těmi ve zvířecí podobě. Jsou mu podle něj přisuzovány funkce vládce říše mrtvých, a to určitého historického období.

Jak již bylo řečeno výše, podle koncepce A. J. Greimase Čert (Velinas) pravděpodobně nahradil Bohyni-Matku, božstvo období víry v metempsychózu, přičemž přejal nejeden její zoomorfní rys a ochranu převtělených mrtvých.

Podle jedné z verzí je možné hovořit spíše o jeho dualistickém charakteru (viz. výše teze P. Dunduliene o bohyni Velne, kterou řadím do stejné sémantické skupiny - DV.), tj. litevský čert mohl být zároveň pozitivní I negativní postavou litevské mytologie.

G. Beresnevičius to charakterizuje takto:

Čert spjatý se zvířaty a samotným systémem metempsychózy přejal funkci vládce všech zemřelých proměněných ve zvířata, a protože byli tito mrtví a jejich osud vysvětlováni negativně, mohl odraz této negativity dopadnout I na samotného Čerta. Jeho úkolem však není jen "strašit" zemřelé, ale též před nimi "ochraňovat " všechny živé. (Beresnevičius - 3, 91/ 129)

V pohádkách je častý motiv čerta jezdícího na zlých pánech-koních, které nepouští na svobodu, čímž je vlastně izoluje od živých. Naopak je tomu v případě poctivých lidí, které někdy v pekle dokonce obdarovává.

V tomto případě nelze hovořit o jeho čistě záporném odstínu, který se objevil pravděpodobně v pozdějším období vlivem křesťanství (či dříve vlivem árijským?). A k této představě se pak váže I názor J. Basanavičiuse, že ***Čert (Velnias)*** byl starými Litevci považován za největšího nepřítele, a to jak Boha, tak I člověka, jehož "duši" *(dušia)* se vždy snaží získat (vyhrát). Ochranou před ním byla v hodinu smrti svěcená voda, jíž se kropily všechny kouty, z nichž jej měla vyhnat.

V této chvíli je důležitý moment, kdy se stal ***Čert*** vládcem zemřelých ve zvířecí podobě, jestli to bylo v období vzniku myšlenky odplaty:

Jednotný svět Bohyně-Matky přešel nejprve do kompetence jediného božstva: ... na základě současných mytologických průzkumů by bylo třeba předpokládat, že ochrana jednotného posmrtného světa přešla z rukou Bohyně-Matky, ovládající zemřelé ve zvířecí podobě, do kompetence buďto Boha nebo Čerta, přičemž se tento značně jednotný posmrtný svět, zděděný po Bohyni-Matce, časem rozdělil na dvě sféry, kontrolované nebeským Bohem a Čertem, v nichž se náležitě odměňovalo za dobré a trestalo za špatné. Z toho plyne, že jsou obrazy Boha a Čerta jako ochránců dvou odlišných skupin zemřelých značně starobylého data (archaické), a lze tedy dostatečně oprávněně tvrdit, že v období prabaltské jednoty již byly známy aspoň dvě varianty posmrtného života pro správně a špatně žijící lidi. (Beresnevičius - 3, 174-175/ 248, 249)

S představou jednotného světa pak může souviset názor A. Žarskuse a A. Patackase o pravděpodobné neexistenci zoroastrálního světového názoru u starých Baltů, který je prezentován takto:

Zdá se, že v rámci baltského světového názoru neexistovala postava, zastupující zlo, tj. neexistovalo tu žádné božstvo zla. Proto se po příchodu křesťanství zlý duch "vtělil" do čerta (démona?), ***jako chaotické bytosti nejbližší baltskému sebeuvědomění. To neznamená, že nebylo známo zlo. Zlo bylo známo, o čemž svědčí I slovní zásoba, avšak v rámci baltského světového názoru neexistuje zoroastrální zlom, zoroastrismus, dualistický světový názor, v jehož rámci je zlo jako síla ovládající svět dokonce zbožštěno (Ahriman). Krátce řečeno, zlo je nezničená (již odežilá) forma bytí. Jako anachronismus nabývá na mytologických rysech, přičemž se s postupným vyhasínáním chápání jeho podstaty dostává do sféry bohů (zla).*** (Žarskus, Patackas - 13, 61-62/ 75)

Poslední zmíněné může souviset s dobou, kdy se podle slov G. Beresnevičiuse jednotný systém rozdvojil. V té je s největší pravděpodobností možné hledat vznik těch etiologických bájí, v nichž je ***Velinas(Čert)*** protipólem při tvoření světa. Z jeho vyplivnutých slin rostou kameny a dusí svou vahou květiny, stvořené Bohem. V tomto bodě je taktéž patrná spojitost čerta s kameny, charakterizující místa, na nichž se člověk může střetnout s čerty jako chtonickými bytostmi, spojenými se zemí.

Z výše uvedeného nám vyplývají dvě kontradiktivní dvojice. Obě se zakládají na charakteru tvořivosti, tj. podstatou rozporu je, že jedna bytost ze dvojice vždy navozuje řád, druhá pak chaos. První dvojici by mohla tvořit ***Bohyně-Matka*** versus ***divoké prase*** (viz. Sovijův mýtus), druhou ***Čert (Velinas)*** a ***Nebeský Bůh (Perkunas, Dievas)***. V případě první dvojice, vzniklé na základě dedukce A. J. Greimase a G. Beresnevičiuse, se však jedná o to, že oba protipóly spojuje jeden společný rys - oba mají chtonický charakter. V případě dvojice druhé existuje mezi oběma soupeři rozdíl v jejich charakteru, a to ***Velinas*** je božstvem spjatým se zemí (v určitých případech s nejníže lokalizovanými atmosférickými vrstvami), kdežto ***Nebeský Bůh*** je spjat s nebem. I když by bylo možné uvažovat též o jeho prvopočátečním chtonickém charakteru, jelikož jak píše G. Beresnevičius, existovalo v litevské (mytologii?) období přenášení pozemských božstev do nebe. Taktéž, hovoříme-li o představách sídla posmrtného světa na vrcholu hory, je I hora součástí pozemského prostoru. (?)

V případě ***Bohyně-Matky*** a ***divokého prasete*** lze na oba protipóly nahlížet jako na božstvo a jeho obětní zvíře, což by opět poukazovalo na jejich vnitřní spřízněnost, dojde-li následovně k aktu obětování, nastane vnitřní I vnější harmonie světa, tudíž I existence pouze jednoho všeVládnoucí božstva. V případě ***Čerta*** a ***Nebeského Boha***, v této souvislosti ***Hromovládného Perkunase*** (v předkřesťanském chápání?), se střetáváme s představou, kdy se ***Perkunas*** snaží svého soka za každou cenu zasáhnout, přičemž se trefuje do všeho, co má spojitost s čertem, tj. kamenů, železných předmětů. Tato představa se dochovala dlouho v litevských pověrách a v litevském strachu z bouřky, kdy se lidé utíkali schovat do stavení, aby je nezasáhl hrom (blesk?), snažící se uhodit do čerta. V jiných případech je zase ***Perkunas*** dáván do takové souvztažnosti s ***Čertem***, která se odráží např. v litevských slovních spojeních ve smyslu ***"Aby tě čert vzal"- "Aby tě hrom vzal", "Hrom do tebe"- "Čerta na tebe"*** aj.

Zatím jsem hovořila toliko o ***Čertu*** ***(Velinasovi)*** jako vládci posmrtného světa. Kromě tzv. hlavních božstev - ***Čerta*** ***(Velinase)*** (a později I Boha), ***Veliony, Valiulyse*** atd. - spjatých s mrtvými, existovala v rámci starolitevského světového názoru I jiná chtonická božstva, která byla dávána do souvislosti s posmrtnou existencí duší, a jejichž uctívání se na Litvě dochovalo ještě dlouhou dobu po příchodu křesťanství.
Jedná se o tzv. ***"kauky"***, kterým A. J. Greimas ve své knize "Tautos atminties beieškant"/"Hledání národní paměti" věnoval podrobnou analýzu. Toto slovo by bylo možno přeložit do češtiny jako ***"domový"(hospodáříček, domácí šotek, skřítek, génius)***. Přesto se však nejedná o přesný ekvivalent, jelikož taková bytost jako ***"aitvaras"***, který se svými charakterovými vlastnostmi od ***kauka*** zásadně liší, je v běžném litevsko-ruském slovníku taktéž překládán jako ***"domovoj"***, tj. ***"domový"***. Proto jsem se v dalším pojednání o těchto bytostech rozhodla ponechat je v originálním znění toliko s českým sufixem.

Svou pozornost chci věnovat ***kaukům*** také z toho důvodu, že v jiném kontextu mají spojitost s dušemi nekřtěňátek, čímž se váží k mému tématu o duši a jejích různých podobách.

Nyní uvedu několik základních rysů, které odlišují ***kauka*** od ***aitvarase***, z čehož v konečném součtu vyplyne jeho charakteristika:
a/ ***Kaukas*** je chtonická bytost, zatímco ***aitvaras*** je bytost éterická (vzdušná)
b/ ***Kaukas*** je antropomorfní bytost (?), kdežto ***aitvaras*** je bytost zoomorfní (*drak, saň, zmije*)
c/ ***Kaukas*** činí dobro, zatímco ***aitvaras*** je bytost složitější, která činí dobro I zlo
d/ ***Kaukas*** se živí převážně syrovou stravou (zeleninové nebo aspoň vegetariánské pokrmy), kdežto aitvaras jí jídla vařená nebo pečená. (Greimas - 8, 35-36/ 23)

Vezměme si popis kaukova vzhledu. Není pochyb o tom, že kaukové nejsou ti vousatí skřítkové, znázorňovaní akademickým malířstvím, ale něco jako nedokončené hrubé tvary abstraktní, moderní sochy. Dále není pochyb o procesu jejich zkulturnění jako lesních obyvatel a o jejich polně-lesním charakteru. Ovšem spolehlivost se zmenšuje v případě pokusů o vysvětlení kauků jako duší zemřelých...Buďto je jejich spojení a/ pozdějším jevem či nám je b/ jejich polně-vodní původ a infra-lidský charakter dovoluje sbližovat s dušemi zemřelých, vyznačujících se sníženou živostí.
(Greimas - 8, 63-64/ 32)

Na spojitost ***kauků*** s dušemi zemřelých poukazují I citace z textů Lasicia, který ***kauky*** přímo ***"dušemi zemřelých"*** nazývá.

A. J. Greimas vidí v jejich charakteru svérázný aspekt, skrytý v jejich pojmenování, a to význam něčeho nedokonalého, ne zcela vyvinutého, skrytého za jakousi maskou. Litevsky se totiž maska řekne ***kauke***. Sám to vyjadřuje slovy:

Maska**, jako neopracovaný (neotesaný) či degradovaný obličej, **pod sebou skrývá sublidstvo, vzbuzující hrůzu, dále též embryonální (zárodečnou) bytost, jež nemůže získat statut člověka. (Greimas - 8, 59-60/ 26)

Slovo ***kauke*** bylo v litevštině brzy nahrazeno dvěma výpůjčkami - běloruským ***"lyčina"*** a polským ***"lerva"***, které obě mají jak význam masky, obličeje (se sníženým stylistickým zabarvením), strašidla, přízraku, špinavého a zanedbaného člověka, tak I význam parazita, larvy, živočicha v jeho první vývojové fázi.

Podle A. J. Greimase též vzniká dojem, že bytosti skryté pod maskami zastupují zárodečné, ještě nedokončené formy života. Proto je podle jeho slov možné připustit, že tyto bytosti, jež se dočasně dostávají na povrch v období ohraničeném zrozením a smrtí, a jež se vyznačují "lidským životem", se pak opět navracejí do svého starého stavu před zrozením, aby pokračovaly ve své existenci duší ***(veles)***, tj. v podobě ***"živých-mrtvých"*** v očekávání té pravé "smrti-odpočinutí". (prv. s dočasným pobytem pykajících duší v tělech zvířat, rostlin aj. viz. výše kapitola o metempsychóze 1.5.1.)

Slovem ***"kaukové"*** jsou též pojmenovávány duše "nekřtěňátek", to znamená dětí, které zemřely dříve, než stačily být pokřtěny. Ty se většinou podle křesťanské věrouky dostávají do prvního kruhu pekelného - limbu, kam po smrti podle některých litevských křesťanských učení směřují I poctivě žijící pohané. (G. Beresnevičius)

Dále je možné sledovat spojitost litevského ***kaukas*** a ***kaukole*** ve smyslu ***kaukas-lebka***. Ta nás odkazuje k obecně přijaté víře, že se princip života skrývá právě v hlavě zemřelého, a že ve snaze dosáhnout toho, aby se duše nezjevovala, je třeba mrtvole useknout hlavu. Takováto víra potvrzuje podle slov A. J. Greimase existenci posvátné sféry, v níž figura ***kauka*** v sobě zahrnuje různé reprezentanty smrti.

Kaukům jako zbožtělým bytostem ("vegetariánům"?) byly obětovány tzv. ***"noční oběti"*** v podobě klobásy, která mohla být vyráběna ze střev vykastrovaného vepře, plněných moukou smíchanou s krví, pouze ve vzácných případech, a to když se poráží prasata, v čase podzimního svátku ***Skerstuves*** (viz. níže 3.3.3.). Podle P. Dunduliene se jednalo čistě o mužskou záležitost. I tímto způsobem může být vysvětlována spojitost ***duší (veles)*** s prasetem. To znamená cestou ***"kauků"*** jako ***"duší zemřelých"***, zázračně zrozených z prasečího varlete. Jedná se o velmi tenkou významovou nitku.

A. Žarskus a A. Patackas hovoří o ***kaucích*** jako o bytostech, nacházejících se na stejné hodnostní úrovni jako výše zmiňovaní ***aitvarové, čerti (velniai)*** a ***strašidla (vaiduliai, veluokai)***, o nichž se domnívají, že se jedná o odrodilce a odpadlíky, tj. ty, kteří uvízli ve smrtelné proměně, a jejichž přítomnost v pozemském prostoru dává podnět k obavám živých. Považují je za výsledek chaosu (disharmonie), který byl částečně mytologizován. V některých případech byly tyto bytosti vneseny do okruhu božstev nižšího řádu, spojených s mrtvými.

Na tuto kapitolu navazuje svým obsahem zajímavá koncepce A. Žarskuse a A. Patackase o vzniku ***čerta (velinas-velnias)*** z nebožtíka, ustrnulého v zóně proměny, ***velionis***...

1.7.3.
Jiné chápání čerta, a to v kontextu *velnias-velionis* nebožtík ustrnulý ve smrtelné proměně

(A. Patackas, A. Žarskus)

Je třeba dodat, že "velinas" - "vel(i)nas", "vel´nas" a konečně "velnias" jsou dřívější (litevská - DV.) ***pojmenování čerta (velnias). Kazys Buga píše:"Jméno nedobrého (velnias), jež vzešlo ze starší formy slova velinas (to ještě užíval v 16. století Daukša), je nejbližším příbuzným slovem našeho nebožtíka*** (ducha/boha zemřelých? - DV.) ***velionies*** (gen. fem. sg. - DV.)" ***I když se v případě slov velionis a velnias nejedná o synonyma, přesto jde o slova blízká svým významem. Jestliže velionis vyjadřuje přirozeně (normálně) zemřelého člověka, tak velnias je vlastně velionis, uvízlý v proměně, tj. osoba, jež neumírá a znepokojuje živé.*** (Žarskus, Patackas - 13, 61/ 74)

Kromě pojmu ***velnias*** figuruje často pro pojmenování nebožtíka, ustrnulého v proměně I pojmenování ***veluoka*** (za povšimnutí opětně stojí stejný kořen ***vel-***, viz. vysvětlení výše 1.3.2.) ve smyslu strašidlo, přízrak, duch. To znamená, že takový zemřelý není schopen zpřetrhat plně svazky s pozemským bytím a stále se zjevuje lidem. V průběhu své nedokončené smrtelné proměny se stává jednou z variant vtěleného nebezpečí, tj. buď čertem nebo strašidlem, duchem a přízrakem. Setkání s ním většinou končí tragicky.

O tom jasně hovoří litevská ústní tradice (staré pohádky a pověsti). V litevských pověstech chodí čerti na večerní zábavy, tancují s dívkami, zapojují se do společných her, nechávají se najímat hospodáři. Existuje hodně pověstí *(sakmes)*, v nichž čert člověku **pomáhá**, hlavně tomu, co je v nouzi. Proto se N. Velius snaží o spojení pohádkového ***Stařečka-Boha*** s Čertem. (viz. kapitola 2.3.2.)

Zprávy o čertovi, jenž se zrodil z nebožtíka, máme I u lotyšského badatele E. Volterise.

Nelze též zapomenout zmínit významovou řadu: ***vele(velys), velionis, velnias(velinas), veluoka***.

V jejím rámci jsou pomocí jednoho slovního kořene ***vel-*** postaveny na stejnou významovou úroveň tyto pojmy: duše zemřelého přebývající v pozemském prostoru, nebožtík ustrnulý v proměně jako čert nebo jako strašidlo (přízrak). Díky této spojovací linii se všechny uvedené případy jeví jako "synonyma".

Závěrem této kapitoly může být zobecňující tvrzení:

Špatný (nepoctivý, nečestný) život, špatné zvyky a lpění na prožitém životě udržují nebožtíka dlouhou dobu v mezní situaci (proměně) a takový se potom v pohádkách a pověstech stává čertem, strašidlem apod. Hranice mezi čertem (velnias) a nebožtíkem (uvízlým v proměně - velionis) je značně nejasná (a tak to má I být), jelikož podobně jako má nevěsta, tj. dospělá dívka, šanci stát se vědmou ("Vestuvinis virsmas", "Marčios ir laumes" /"Svatební proměna", "Nevěsty a vědmy"), tak I nebožtík se může stát čertem, jestliže uvízne ve smrtelné proměně. (Žarskus, Patackas - 13, 64/ 79)

Podle mého soudu není čert v tomto případě bytostí, vzniklou mimo rámec lidského bytí, tj. transcendentní-nadpřirozenou, tak jak tomu bylo v souvislosti s čertem jako protipólem Perkunase či Nebeského Boha (viz. kapitola 1.7.2.), ale naopak bytostí značně konkrétní, jelikož se jedná o "člověka", lpícího na konkrétním místě a konkrétních věcech I lidech. Z toho tedy vyplývá ten fakt, že se jedná o dvě rozdílné koncepce původu čerta.

1.7.4.
Charakteristika míst, na nichž můžeme střetnout chtonické bytosti (Čerty a Kauky)

Tato malá kapitola má za cíl doplnit výše řečené o jeden zajímavý motiv, a to motiv místa, kde může dojít k setkání člověka s chtonickou bytostí (mějme teď na mysli hlavně ***čerty*** a ***kauky***). Toto téma je zajímavé I tím, že většina míst je pro tyto bytosti typická hlavně díky jejich charakteru, např. materiálu, který se v těch končinách vyskytuje a je vždy s těmito bytostmi dáván do souvislosti. (v pohádkách a pověstech - DV.)

Jako první příklad může posloužit výskyt ***čertů*** v těch lokalitách, kde je v hojné míře zastoupen kámen, tj. v parní lázni, v sušárně obilí, v sýpce, na mlatě, ve mlýně aj. Spojitost čertů s kameny lze dát do souvislosti s faktem, že čert je tvořitelem kamene. Z jeho vyplivnutých slin vznikaly v době tvorby světa balvany. Také je zde možné vidět jeho vztah ke všem železným věcem, které vznikají z opracované železné rudy. I tu lze svým způsobem považovat za druh kamene.

A. J. Greimas o tom píše:

Je pochopitelné, že všechno, co se nachází pod zemí (v podzemí), či vůbec v lůně země, je věcí Čerta a náleží jen jemu...Je pochopitelné I to, proč si čerti v kulturních oblastech, osídlených lidmi, vybírají za svůj příbytek lázeň, sýpky (sušárny obilí), mlýny, mlat. Stále se totiž jedná o zařízení, poháněná pomocí kamenných pecí či kamenných žernovů. (Greimas - 8, 402/ 94) To nás opět nutí zabývat se chtonickým charakterem těchto bytostí, tj. jejich pozemským původem.

G. Beresnevičius zase hovoří o spojitosti čertů s vodou. Nesmíme zapomínat, že původní název litevského (baltského?) pekla zněl ***"paskandos"***, což znamenalo potopu, povodeň, podle N. Veliuse I zkázu. Pořád to však svědčí o vodním charakteru míst, v nichž se čerti pohybují. (Původní svět zemřelých se nacházel za vodou, podle A. J. Greimase v mořské hlubině království Podmořského Raka - viz. výše kapitoly 1.6.5., 1.6.6. a 1.7.1.) Jako příklad slouží litevské pověsti a pohádky, v nichž se s čertem setkáváme hlavně v bažině a močále. (V knize K. Boruty "Baltaragio malunas"/"Baltaragisův mlýn", inspirované litevským folklórem, žije čert Pinčiukas v jezeře pod mlýnem. - pozn. DV.)

V této souvislosti můžeme hovořit taktéž o bažinách se železnou rudou, které také spadaly do sféry čertova vlivu. V tomto případě podstata nespočívá jenom v jejich vodním charakteru, ale I v samotné přítomnosti železa, jelikož jak těžba rudy, tak I lití železa patřilo do kompetence čertů. Železo souvisí se ***Železnou horou***, na níž se nachází sídlo ***Krále čertů***. Nachází se v ní "kameny", které se hodí pro výrobu železa. Někdy mohou být slova ***"železný"(geležinis)*** a ***"kamenný" (akmeninis)*** synonymy.

Dalším místem, spjatým se sférou čertova působení, jsou rozcestí a polní meze. A. Žarskus a A. Patackas to zdůvodňují tím, že tak jako čert ***(velnias)***, tak I nebožtík ***(velionis)*** se nacházejí ve smrtelné proměně, kterou oba autoři považují v abstraktním smyslu za "rozcestí".

N. Velius zase hovoří o tom, že na těchto místech se většinou člověk v pohádkách setkává s podivuhodným ***stařečkem***, o němž byla řeč výše, který mu ukazuje cestu do posmrtného života ***(pekla)***, a který má rysy jak starolitevského Boha, tak Čerta. Toho v některých případech hrdina na zpáteční cestě obdaruje za jeho pomoc tak, že mu přenechá duše v podobě pěny z pekelných kotlů.

Mluvíme-li o polní mezi, tak tu lze taktéž považovat za určitý předěl. Většinou tudy vedou cesty duší zemřelých *(veles)*. A. Žarskus a A. Patackas se domnívají ve spojitosti s pojmenováním božstva zemřelých ***Ežiagulys***, že I nebožtík je takový ***"ežiagulys"***, tj. ten, co je na mezi pochován (viz. starodávné pohřbívání zemřelých předků na polích, v lesech a v

hájích). Mez považují za předěl, proto o takovém nebožtíku-*ežiagulisovi* (*ežia* - mez, ***guleti*** - ležet - DV.) hovoří jako o obyvateli přechodné/prostřední zóny.

Na těchto mezích byla cestou na hřbitov při posledním vyprovázení rozhazována sláma, aby duše zde ležící měly lehkého spočinutí. S touto problematikou souvisí I obyčej či pořekadlo z 19. stol.: ***"Nakti negalima esa ant ežios guleti, nes dušios vaikščiojančios ežiomis"/"V noci nelze ležet na mezi, protože tudy putují duše"***. (např. pověst "Veliu kelias"/"Cesta duší", ze souboru starých pověstí "Sužeistas vejas", uspořádaných N. Veliusem, Vilnius 1987, str. 186)

O poli jsem se zmiňovala též ve vztahu ke ***kaukům*** jako bytostem, vyznačujícím se polně-lesním charakterem.

Na závěr citace z díla G. Beresnevičiuse:

Čert se nachází na takové transcendetní úrovni, z níž se může objevovat stejně tak na zemi, ve vzduchu či v podzemí. (Beresnevičius - 3, 118-119/ 176, 182)

P.S. Velmi zajímavě zakombinoval tematiku čertů, včetně jejich vhledu a výskytu, do svého díla "Údolí Issy" polský spisovatel, narozený na území dnešní Litvy, Czeslaw Milosz. S čerty se tu setkáváme hlavně v těch podobách (či polohách), které jsou charakteristické pro litevský výpravný folklór, a jež autor podrobil určité stylizaci. Přesto se jedná o bytosti, které nejsou jenom zlé, jak by se mohlo zdát z hlediska křesťanské věrouky, ale taky trochu hloupé, někdy bojácné. Řeč je spíš o malých čertících, již zalézají ze strachu před člověkem pod listí. Přesto jsou neoddělitelnou součástí každodenního života lidí tam okolo řeky Issy.

Jak píše sám autor :

...ti, kteří je viděli, říkali, že čert je menší postavy, veliký asi jako desítileté dítě, že nosí zelený fráček s fiží, vlasy spletené do copu, bílé punčochy a ve střevících s vysokými podpatky se snaží ukrýt kopyta, za která se stydí... (stereotyp)

...jejich oblíbenou zábavou je například tančit v prázdných chýších, kde se mědlí len a které většinou stojí stranou od hospodářských stavení...

...převléká se tak čert (tvář smrti), ***anebo to působí jiné magické síly. A jak rozeznat bytosti, které se tu objevily před příchodem křesťanství, od jiných, ještě starších domorodců?...Mají čerti a ti ostatní všelijací tvorové mezi sebou nějakou dohodu, anebo žijí vedle sebe tak, jako sojky, vrabci a vrány?...***

...Třeba si čerti oblíbili Issu pro její vodu? Říká se o ní, že svými vlastnostmi ovlivňuje povahu lidí, kteří se rodí na jejích březích...

...Když přibíhal, čerti se honem přikrčili a zalezli pod listí, chovali se jako vyplašené slepice, které natahují krk a ukazují hloupé oko...

Takto je okolní svět, včetně světa čertů, vnímán malým chlapcem, který vidí to, co dospělí už ztratili schopnost vidět. Neztrácíme I my schopnost podívat se na svět z jiné strany?

II.

Motto:

Pláče jsou svérázné sakrální texty, adresované jak zemřelému, (kdy se mu radí, jak má prosit své zemřelé příbuzné o pomoc a radu), tak I již zemřelým blízkým, kteří na něho čekají, otevírají mu "bránu dušiček", a usazují ho na "lavičku dušiček", chrání jej a brání před nebezpečím. (Beresnevičius - 3, 182/ 260)

S vyhasínáním staré víry ztrácely pohřební obřady svůj magický význam, přesto starý světový názor nezanikl najednou. Konfrontace se smrtí si ještě dlouho brala na pomoc staré prostředky a představy.

Představa smrti, zdánlivé imaginární kontakty s "dušemi-přízraky" jsou zafixovány v narativních folklórních žánrech - pověstech (sakmes), pohádkách, taktéž v kouzlech, přičemž svědčí o té samé fyzické reálnosti, která se vztahuje k jevům "posmrtného světa". (Sauka - 15, 118/ 7)

Litevský pohřeb si nebylo dříve možno představit bez obřadního pláče, a proto tento folklórní žánr nemůže chybět ani v mé diplomové práci, jelikož právě pláče lze považovat za ten nejautentičtější projev staré víry, přibližující nás starobylým představám o duších zemřelých.

Pověsti o zemřelých tvoří v litevském výpravném folklóru zvláštní skupinu. Svérázným způsobem jsou v nich popisovány kontakty živých s mrtvými.

Oba tyto žánry nahlížejí tu samou problematiku každý z jiného zorného úhlu. Z jakého? O tom již budou následující kapitoly, v nichž se pokusím představit různé aspekty, charakteristické pro každý z nich. Přesto nelze už nyní zapomínat, že jak jeden, tak druhý v sobě odrážejí zvláštní výsostné území litevského folklóru, kde panují jiné zákonitosti času I prostoru, než je tomu v ostatních žánrech. Navzájem je pojí jeden důležitý motiv, a to motiv smrti.

Způsob vyrovnání se s tímto fenoménem je v pláčích a pověstech (pohádkách) radikálně odlišný.

2.1.
Soupis některých historických zpráv o pláčích na Litvě, popř. v Prusku

Písemné zprávy o pláčích se různí. Pláče byly, jak se zdá, velmi blízké textům "šamanské éry", kdy nebyli známi ještě ani bohové, ani transcendentní prostředník, které byly čteny "speciální osobou", organizující vyprovázení zemřelého.
(Beresnevičius - 3, 182/ 260)

Tradice pláčů se na Litvě udržuje po celá staletí až dodnes. Potvrzují to mnohé zápisy těchto literárních útvarů. Pláčům se na Litvě říká *"raudos"*. Toto slovo vzniklo ze slovesa ***raudoti - plakat, naříkat, oplakávat***.

J. Balys ve své publikaci "Mirtis ir laidotuves"/"Smrt a pohřeb" píše, že zprávy o oplakávání zemřelých a samotné úryvky pláčů máme již z dávné doby, kdy např. **Michael Junge**, biskup samlandský, vydal roku **1426** ve své diecézi mandát, jímž bojoval proti pozůstatkům pohanské víry a modlářství. Mimo jiné byla stanovena finanční pokuta za oplakávání zemřelých na hrobech ve výši tří marek.

J. Basanavičius nás v Prusku v souvislosti s nejstaršími pláči odkazuje do roku **1551**, kdy kněz **Jonas Meletius** píše dopis prvnímu rektorovi Královecké akademie (Kõnigsberg) **Jurgisu Sabinovi**, v němž se zmiňuje o staropruské víře a v jehož rámci uvádí I krátký pláč z

doby starobylých pruských pohřebních hostin. Tímto pláčem je v jazyce polském (mazurském) oplakáván muž. Zde uvádím jeho litevskou verzi přeloženou do češtiny:

Halele, lele, kodel tu man numirei?	***Ach ouvej, proč jsi mi umřel?***
Argi neturejai ko valgyti ar gerti	***Cožpak jsi neměl co jíst a pít,***
ir kodel tu numirei?	***proč jsi mi umřel?***
Halele, lele, argi tu neturejai gražios žmonos	***Ach ouvej, cožpak jsi neměl pěknou***
ir kodel tu numirei?	***ženu, proč jsi mi umřel?***

(Hartkoch. Selectae dissertationes historicae de variis rebus prussicics 1679, str. 80)

První litevsky znějící pláč uveřejňuje někdy okolo roku **1673 Johan Arnold von Brandt.** Příklady dalších starobylých pláčů nacházíme též u **Theodora Lepnera** z roku **1690. Mathäus Prätorius**, rodák z Klaipedy, v letech **1665-1680** kněz ve vsi *Nibudžiai v Gumbiji*, píše o pohřebních obřadech (hostině) a oplakávání zemřelých u pruských Litevců (Malá Litva) ve svém díle "Deliciae Prussicae". Z toho vyplývá, že první svědectví o litevských či pruských pláčích nám ve většině podávají cizinci, kteří buď těmito kraji projíždějí, či zde později vykonávají kněžskou službu.

Na přelomu **18. a 19. století** je s litevskými (popř. pruskými) pláči spojeno jméno **Liudvika Rezy**, jenž ve své knize ***"dain"*** neboli lidových písní z roku **1825** vydělil speciální místo I krátkým pláčům sirotků. S počátkem **19. století** jsou spjaty I zápisy **Liudvikase A. Jucevičiuse. J.** Basanavičius píše, že ještě roku **1865** vyprávěl Dr. **Asmus** o tom, že pruští Litevci o pohřební hostině oplakávají slavnostně oděného nebožtíka a zároveň mu ukazují chléb, sádlo a jiné věci.

Přelom **19. a 20. století** představuje pro tento žánr dobu největšího rozkvětu. D. Sauka toto období charakterizuje následovně:

Na přelomu 19. a 20. století dosáhla elegická tvorba (pláčů) v rámci národů Rusů, Karelů, Bulharů, Maďarů aj., u nichž docházelo k velkému rozkvětu starých folklórních žánrů, svého obrození. Pláče získávají rozvitou formu, často syžetového vyprávění (viz. 2.2.5.). ***Vynikají věhlasné plačky (I muži), individuality uměleckého formátu.*** (Sauka - 15, 123/ 25)

Za jeden pro nás v této souvislosti nejzajímavějších sborníků tohoto období lze považovat dílo "Lietuviškos Dainos III"/"Litevské písně III" kněze **Antanase Juškevičiuse (Jušky)**, v němž se nacházejí velmi originální pláče velionského kraje, v nichž narážíme na velmi zvláštní obraty jako ***"veliu varteliai"*** *(brána dušiček)*, ***"veliu žentelis, veliu martele"*** *(zeť dušiček, snacha dušiček)*, ***"veliu svetelis"****(host dušiček)*, ***"veliu suolelis"****(lavička duší/dušiček)*, ***"veliu dureles"*** *(dvířka duší/dušiček)*, ***"veliu varteliai"*** *(branka duší/dušiček)*, které nenacházíme v jiných pláčích. Tato slovní spojení mají bezpochyby kořeny v době litevského pohanství. Navíc se tyto pláče vyznačují mnohem větší fantazií, citlivostí a poetičností v porovnání s pláči z Malé Litvy (bývalé pruské země). Do němčiny jich část přeložil **Chr. Bartsch.** Antanas Juškevičius byl první, kdo začal roku **1870** sbírat pláče v tomto kraji. Zapsal a uveřejnil 64 pláčů. V souvislosti s těmito pláči západního aukštaitského cípu hovoří D. Sauka o skutečné vytříbenosti stylu. Byly totiž zapsány od tamějších věhlasných interpretů pláčů. V těchto případech se jedná o lyrické dílo bez známek syžetovosti, jež nepřechází v hrubou prózu. Dále jsou I zdrženlivější a klidnější v porovnání např. s pláči z Dzukije (jižní Litva - DV.).

J. Basanavičius se na počátku 20. století zmiňuje ještě o 10 v té době známých pláčích, zapsaných v okolí Šauliai **E. Volterisem.**

Jeden zaznamenal roku **1912** v Linkainai (Linkaines?), paberžské farnosti, vilniusského kraje Dr. **R. van der Meulen.** Pláče po matce, synovi a bratrovi a pláč najaté plačky vydala roku **1913** v Kaunasu jako součást své knihy "Iš musu literaturos"/"Z naší literatury" **Sofija Čiurlioniene-Kymantaite**, manželka malíře M. K. Čiurlionise.

To byly podle slov J. Basanavičiuse v té době zatím všechny vydané pláče, o nichž se vědělo. Tato slova tvořila úvod předmluvy k nejobsáhlejšímu sborníku "Litevských pláčů",

který byl roku **1926** vydán ve Vilniusu právě díky úsilí J. Basanavičiuse ve IV. knize "Lietuviu Tauta"/"Litevský národ", 1. sešitě, str. 64-134.

Další informace uvádí J. Balys (1981). Obsažný soubor ***dzukských pláčů*** z miroslavské farnosti, o němž se J. Basanavičius ve své předmluvě nezmínil, byl uspořádán knězem **L. Lelešiusem** a uveřejněn již v roce **1923**, tj. ještě před sborníkem z r. 1926.

Zvyk oplakávat mrtvé se dochoval skoro do dnešních dnů, přestože **Gottfried Ostermeyer** psal již roku **1783**, že pláče u mrtvých byly v té době na Malé Litvě zaniklé. Kněz **A. Ragaišis** uvádí, že ještě kolem roku **1924** slyšel ve vsi *Barvydžiai (Barvydes?)*, okresu *Luokes* dva zajímavé pláče, improvizované samotnými interpretkami.

Novodobější studie o pláčích vzešly z pera **Leonarda Sauky**: "XVI-XVII amžiu lietuviu raudos ir ju eiledara"/"Pláče XVI.-XVII. století a jejich struktura verše", Lietuvos TSR Mokslo akademijos darbai, ser. A, Nr. 1 (35), 1971, str. 163-172 a "Lietuviu raudu metras"/"Metrum litevských pláčů", tamtéž, 1972, Nr. 2 (39), str. 121-134.

Osobně jsem informace o struktuře a funkci litevských pláčů čerpala v kapitole "Dainuojamoji tautosaka - Laidotuviu raudos"/"Písňový folklór - Pohřební pláče" z knihy **Donatase Sauky** "Lietuviu tautosaka"/"Litevský folklór"(1982).

Samotné příklady nejčastějších druhů pláčů jsem našla ve sborníku litevského folklóru "Lietuviu tautosaka"/"Litevský folklór", 2. díl, "Dainos ir raudos"/"Písně a pláče", část "Mirusiuju garbstymo raudos"/"Pláče oslavující zemřelé", uspořádaném **K. Korsakasem** (1964).

Některé údaje, důležité pro charakteristiku pláčů, jsem našla i u J. Balyse - "Mirtis ir laidotuves"/"Smrt a pohřeb"(1981) a taktéž v mnohokrát zmiňované publikaci G. Beresnevičiuse "Dausos" (1990). Zajímavě tuto problematiku pojímají I A. Žarskus a A. Patackas ve svém díle "Mirties virsmas" (1990).

Tato tematika mne oslovila již dávno, a to v roce 1991, kdy jsem studijně pobývala ve Vilniusu a měla jsem tu možnost slyšet improvizovaný pláč v rámci jednoho stylizovaného představení, vztahujícího se ke svátku litevských Dušiček (***Velines***). V roce 1994 jsem navštívila vilniusský Ústav folkloristiky, kde se mi dostaly do rukou malinké kartičky s úryvky pláčů nejrůznějšího druhu, tvořící základní litevskou databázi tohoto svérázného folklórního žánru. Tehdy bylo zřejmé, že od dob J. Basanavičiuse, který uvádí jen omezené množtví zápisů litevských (pruských) ***"raud"***, bylo doposud nejrůznějšími sběrateli (I studenty) shromážděno a uspořádáno značně velké množství těchto folklórních útvarů.

Na podzim roku 1995 jsem byla svědkem autentického oplakávání v rámci dušičkového vzpomínkového aktu přímo na hřbitově vedle osady Čiabatoriai v jižní Litvě, kde jsem osobně viděla jednu stařenku oplakávat její dávno zemřelé předky (matku).

Slyšet tento zvláštní žánr znamená mrazení po celém těle, jelikož I když se od dávných dob změnil z údajného kvílení a srdcervoucího sténání v pláč, mající civilizovanější obřadní formu, přesto v něm zůstaly mnohé provokující stopy výrazových prostředků dávných dob. I novodobé, dnes již toliko venkovské pláče propukají na konci v usedavý skutečný pláč, který byl vždy výrazem reakce na smrt a zůstal jím dodnes, ačkoliv nám některé další informace ukáží, že ne vždy byl tento skutečný pláč tolerován, a to jak na Litvě, tak I např. v dalekém Tibetu, k jehož "Tibetské knize mrtvých" jsou litevské pláče často přirovnávány. Někdy je dokonce některými badateli prezentován ten názor, že by mohly být součástí něčeho na způsob "litevské knihy mrtvých". O tom však již následující kapitoly.

2.2.

Mottem této kapitoly budiž mně nejmilejší pláč, jenž jsem objevila v souborném díle **"Lietuviu tautosaka", díl 2., "Dainos ir Raudos", část "Mirusiuju garbstymo raudos"**, vydaném nakladatelstvím "Mintis" ve Vilniusu roku 1964. Sestavil K. Korsakas.

"Kelkis, motule, kelkis, širdele" - (pláč sirotka)

Kelkis, motule, kelkis, širdele,
Nuog balto patalelio, nuog pušu lenteliu!
Kol neprakalbi I mane, sirata,
nei vieno žodelio?
Ar mano motules akmens širdele?
Ar mano motule jau taip imigus
I saldu miegeli,
Kad nepratari I mane, sirata,
ne vieno žodelio?
Žinai, motule,
stato tau namelius šešiu lenteliu,
pušu šakeliu,-
Ažuolinem durelem, be stiklo langeliu,
be vario dureliu.
Tu nematysi žvieseles temstant,
Tu nematysi aušreles auštant,
Tu nekalbesi su savo dukrele,
biedna siratele.
Žinai, motule,
jog didis vargelis spaudžia sirateles.
Ka gi nulijo šaltas lietutis,
Kad ne siratele svetimoj šalelej?
Ka gi nupute šiaurus vejelis,
kad ne sirata dideliam vargely?
Kas pirmas nukrete sidabro rasele,
Kad ne sirata svetimoj šalalej?
O ka gi užteme tamsi naktele,
Kad ne sirata žalioj girelej?
Aš paprašysiu savo jauno brolelio,
Kad jis pasodintu
Žalia berželi ant motules kapelio.
Kada užeis šturmus burelis,
Tada aš užeisiu ant aukšto kalnelio,
motineles kapelio.
Apglaus berželis plačiom šakelem,
Kaip motinele baltom rankelem,-
Tai neužpusi šiaurus vejeli,
Ir neužlysi, skalsus lietuti!
Aš suprašysiu
raibu gegučiu iš tolimu šaleliu
Ir raibu sakaleliu nuog juros kraštelių,
Kad je suskristu ant aukšto kalnelio,
Kad jie susestu ant medžiu šakeliu,

Ostaň, matičko, ostaň, srdíčko,
z bílé plachty, z borových mar!
Proč nepromluvíš na mne, na sirotka,
ani jedno slovíčko?
Cožpak má moje matička srdce z kamene?
Cožpak matička má již hluboce upadla
do sladkého spánku,
že ke mně, k sirotkovi, nepromluví
ani jedno slovíčko?
Víš že ti, matičko,
staví domeček ze šesti prken,
borových větví,-
s dubovými dvírky, okénky beze skla,
a dvírky bez mědi.
Více neuvidíš stmívání,
více neuvidíš svítání,
a nepromluvíš se svou dceruškou,
ubohým sirotkem.
Víš, matičko,
že sirotky neštěstí velké vždy tíží.
Koho smáčí chladný déšť,
když ne sirotka v cizím kraji?
Koho profoukne vítr severák,
když ne sirotka ve velké bídě?
Kdo první setřese stříbrnou rosu,
když ne sirotek v cizím kraji?
A koho zahalí černá noc,
když ne sirotka v zeleném háji?
Svého malého bratříčka poprosím,
aby zasadil
zelenou břízku na hrobě matičky mé.
Až přijde bouře zuřící,
tehdy já vydám se na návrší hřbitova,
kde matčin hrob.
Břízka mne obejme bujnými větvemi,
Jako má matička bílýma rukama,-
Tehdy neodvaneš mne větře severáku,
ani ty, hojný dešti, mne nezmáčíš!
Přivolám
kukačky sivé z dalekých zemí
I sokoly jasné z přímořských končin,
aby se sletěli na hoře vysoké,
aby pak usedli ve větvích stromů,

Kad jie padetu budint motinele,
budint sengalvele.
Gal ji pažiures melynom akelem,
Gal ji prakalbes meiliom lupelem,
Gal ji pratars I mane, sirata,
nors puse žodelio.
Aš parašysiu marga gromatele
Savo motinelei, didelei galvelei.
Aš nerašysiu juodu atramentu,
Aš tik rašysiu gailiom ašarelem,
Gailiom ašarelem daug meiliu žodeliu.
Motule mano, senoji galvele,
Jau tu suradai musu teveli,
Musu teveli nuo musu, sirateliu,
Tu suieškojai jaunu marteliu,-
Kol nesuieškai savo
dukreliu iš tolimu šaleliu?
Kai aš nueinu I bažnytele,
Spaudžia mane vargeliai:
Visos dukreles stovi
su motinelem dideliam pulkelyj,
Tik aš viena stoviu bažnyteles kampely.
Daug yra ponu sirata išbarti,
Tik nera tikros motules sirata užtarti.
Aš suprašysiu savo draugeliu
Ir aš nueisiu I aukšta kalneli,
Aš atsiklaupsiu
ant baltu keleliu prie motineles kapelio-
Ir aš kukuosiu visa naktele
balsu raibos gegutes.
Aš neprikelsiu savo motules,
senos galveles,
Net kol išaus aušri aušrele
Ir užtekes skaisti saulele,
Kol nudžiovins
skaisti saulele sidabro rasele,
Kad nebutu sliedu,
kur vaikščiojo biedna siratele.
Motule mano, senoji galvele,
Kukuosiu aš žalioj girelej
Kaip gegutele aukštam medely,
Kol neatšauksiu savo motineles.

aby mi pomohli probudit matičku,
mou starou hlavičku.
Snad ona otevře své modré oči,
Snad ona promluví něžnými rety,
Snad ke mně, k sirotku,
by půl slůvka promluví.
Napíšu smutné psaníčko
své matičce, moudré hlavičce.
Nebudu psáti jej černým inkoustem,
Jen svými hořkými slzami psáti jej budu,
hořkými slzami spoustu něžných slovíček.
Matičko moje, hlavičko stará,
už našla jsi našeho tatíčka,
tatíčka sirotků svých,
našla jsi snachy mladé,-
proč však nenacházíš
dcery své v dalekých krajích?
Když pak jdu do kostela,
Tíží mne smutek:
Všechny dcerky s matičkami
v zástupu velkém tam stojí,
Jen já sama stojím v rohu kostela.
Najde se mnoho pánů sirotku spílajících,
však není tu matičky zastánkyně.
Poprosím přítelkyně své
a vydám se na hřbitovní vrch,
tam pokleknu
na bílá kolena u matiččina hrobu-
a celou noc proštkám
hlasem kukačky sivé.
Nevzbudím již svou matičku,
starou hlavičku,
ani s jitřenkou ne
a vyjde jasné sluníčko
a vysuší
jasné sluníčko stříbrnou rosu,
aby nebylo šlépějí tam,
kudy šel ubohý sirotek.
Matičko moje, hlavičko stará,
plakati budu v zeleném lese
jak ta kukačka na vysokém stromě,
dokud nepřivolám matičku svou.

(564)

2.2.1.
Obecná charakteristika pláčů jako jednoho z nejstarších folklórních žánrů

Výše v kapitole 1.5.1. jsem podrobně hovořila o různých vrstvách víry v metempsychózu, tj. posmrtnou proměnu ve zvíře, rostlinu či opětně v člověka (reinkarnace). Také jsem v úvodu této druhé části uvedla, že pláče jsou jedním z nejarchaičtějších

folklórních žánrů, v nichž se odráží relikty staré víry, kterou máme na mysli právě metempsychózu. Co v tomto případě soudí G. Beresnevičius, podle něhož jsem koncipovala svou vlastní tabulku metempsychóz?

Pláče náleží do velmi archaické vrstvy světového názoru. Výše ve spojitosti s metempsychózou jsme si všimli, že se v pláčích nejednou odráží <u>právě víra v posmrtný přechod (proměnu) člověka v ptáka a strom</u>. Lavice a brány, o nichž je řeč v pláčích, mohly odpovídat různým světonázorovým vrstvám, uznávajícím posmrtný život jak "za vodu", tak "v podzemí", a nakonec i "nebeské" variantě posmrtného osudu.

Avšak již samotný v pláčích kladený důraz na "brány" a "lavice/lavičky" dokazuje, že těmito představami začal být popisován již konkrétně známý <u>transcendentní svět</u>, jenž má své hranice ("brány") a prostor, do něhož jsou umísťovány i "lavice". Takovéto představy mají svůj původ v období, v jehož rámci byl již systém víry v metempsychózu překonán. Pozůstalé prvky víry v metempsychózu se v pláčích dochovaly díky tradici, avšak reálně fungovaly pouze ve vztahu k představám, shodujícím se s vírou <u>"zásvětní sféry zemřelých"</u>. (Beresnevičius - 3, 144-145/ 273)

Hovoří-li G. Beresnavičius o obrazech <u>"brány" a "lavice"</u>, má na mysli pláče tohoto typu:

O, přijměte svého zetě, mého mužíčka,
za bílé ruce, zastavte se před dvírky
dušiček a otevřte <u>dvírka dušiček</u>,
jen vy nejdříve jste moudřejší,
otevřte dvírka dušiček a posaďte jej
<u>na lavičku dušiček!</u>/.../

O priimkite savo ženteli, mano vyreli,
už baltu rankeliu, o užstokite ant veliu
dureliu, o atidarykit <u>veliu dureles</u>,
tik jus pirmesni, tik kytresni,
o atidarykit veliu dureles, o
pasodinkite <u>į veliu suoleli!</u>/.../

(JLD III 1192/5-6,
uvedeno Beresnevičius - 3, 181/ 258)

Z hlediska folkloristiky, resp. písňového folklóru, lze obecně říci, že <u>pláč</u> zaujímá v písňovém systému výjimečné, osamocené postavení. Jindy je tento žánr nazýván <u>***"pláčem se slovy"***</u>. Podle D. Sauky se nemůže podobat obyčejnému, prostému zpívání, jelikož na rozdíl od pláče není pro píseň důležitá příčina zpěvu a píseň si tím neustále uchovává odstup od skutečnosti. V případě pláče je tomu přesně naopak, jelikož <u>pomocí něj impulzivně reagujeme na citovou ránu. Oplakávání je spjato s důležitostí události</u>. Kromě <u>smrti</u> se může též jednat o nevěstino loučení během svatby, nábor rekrutů či přímo o velké neštěstí.

<u>***Pohřební pláče*** a ***pláč nevěsty*** (tzv. ***nuotekavimas***, tj. od slova *nuotaka - nevěsta*) tvoří hlavní část pláčů</u>.

Předkřesťanské uctívání nebožtíka a jeho vyprovázení do království smrti se opíralo o myšlenku <u>zjevně reálné fyzické existence duší po smrti</u>. (Sauka - 15, 117/ 2)

S úvodním mottem této II. části souvisí I myšlenka, že pláče, jako I celý pohřební rituál, vyjadřovaly pozemskou úctu k nebožtíkovi, stejně tak jako úsilí ovlivnit neviditelný svět duší *(veles)* a upevnit s ním zvláštní vztahy, regulované magií.

Tato teze může dávat částečnou odpověď na otázku, jaká byla vlastní funkce tohoto zvláštního "písňového" útvaru. A. Žarskus a A. Patackas uvažují o účelu pláče. Komu byly vlastně doopravdy určeny? Jednalo se čistě o oplakávání jako vyjádření nejniternějšího žalu, nebo šlo o něco jiného? Byla to svébytná <u>forma dialogu mezi živými a mrtvými</u>?
G. Beresnevičius na tuto otázku odpovídá v tom smyslu, že cílem pláčů <u>nebylo pouze oplakat zemřelého, ale že měly svou ochrannou funkci</u>. V souvislosti s tím je možné uvést ty příklady, kdy skrze zemřelého byli žádáni jeho dříve zemřelí, aby se ho ujali, poučili jej a chránili jej před zlými dušemi *(veles)*:

Matka, oplakávající *"synáčka maličkého"*, prosí ve svém pláči svou dávno zemřelou matku o pomoc pro svého malého syna, který je v tomto případě zprostředkovatelem zprávy:

Nunešk garseli pas mano motinele.
Motinele tu mano, sengalvele tu mano.
Pasiklonioju aš tavei I pačias kojeles
Per mano suneli, per mano mažiukeli.
Mano motinele, pasitik
Ir priimk mano suneli ateinanti,
Be kalbeles, ne ant kojeliu nepastatyta,
Tu pavadžiok, tu išmokink.
O ar pažinsi mano suneli,
Savo anukeli ateinanti?
Mažas tavo viekelis!
Motinele, juk tu turi dideli pulkeli,
Dideli tunteli,
Tur but turi slugeliu,
Kad mano mažiukeli pasidabojai,
Pasivadžiok ir pasinešiok ant baltu rankeliu.

Doruč zprávu mé matičce.
Matičko ty moje, hlavičko má stará.
Skláním se před tebou
kvůli svému synáčkovi, kvůli svému
maličkému. Matičko má, počkej naň,
a přijmi mého příchozího synáčka,
nemluvňátko, batolátko,
nauč jej chodit.
A zdali ty poznáš synáčka mého,
vnoučka svého příchozího?
Málo je ti let!
Matičko, vždyť velký máš pluk,
zástup velký,
i sluhy máš as,
aby ses o mého maličkého postarala,
na svých bílých rukou pochovej ho.

Z původního přirozeného pláče a kvílení se postupně vyvinuly rozvinuté slovní formy, jelikož se v souvislosti s rozvojem společnosti a lidských vztahů nehodilo plakat beze slov. Oplakávat se však muselo za každou cenu.

J. Balys uvádí příklad, kdy byla matka, jež neoplakala své zemřelé dítě, okolím opovrhována a pomluvena. Nemluvně pak mohlo být oplakáno podobnou formou, jakou má následující příklad:

Ko tu mirei
Ko tu mirei
Apsiautom kojelem,
Baltais marškineliais?
Ar negalejo
Bambalo vaikas mirti,
Kur plikais pilveliais,
Basom kojelem lakste!

Pročpaks´zemřelo
pročpaks´zemřelo
v botičky obuto,
v košilku bílou oděto?
Cožpak nemohlo
zemřít dítě chudáka,
s holým bříškem,
bosýma nožičkama!

Avšak I oplakávání muselo mít svou únosnou míru. G. Beresnevičius je v tomto případě toho mínění, že Litevci věřili, že tesknění po zemřelém, jeho vzývání, dlouhé oplakávávání s sebou nese neblahé následky, protože nebožtík si takto může k sobě vzít drahého člověka. Jakékoliv přivolávání zemřelého je prý nebezpečné. Jedná se totiž o vědomé překračování jakéhosi TABU, o situaci vzývání mrtvého a smrti.

To znamená, že obřadné pláče jsou na jedné straně ochranou, jelikož s jejich pomocí je člověk odevzdáván do rukou dříve zemřelých příbuzných, a takovým způsobem pak vyprovozen ze sféry živých lidí. Čím dále se dostane od živých, tím lépe pro obě strany. Na druhé straně to však nesmí vyústit v "extrémní situaci".

J. Balys uvádí dva příklady, které objasňují dva zajímavé aspekty oplakávání.
1. Rodiče nesmí své zemřelé dítě oplakávat, protože jejich slzy se dítěte bolestně dotýkají.
2. Dítě zase naopak musí svého zemřelého otce oplakávat, protože jeho slzy jsou pro otce spásou.

A. Žarskus a A. Patackas dávají přílišné oplakávání do souvislosti s narušováním klidného průběhu smrtelné proměny. To porovnávají s obdobnou vírou Tibeťanů. Většinou jsou hlasitě naříkající členové rodiny vyvedeni z místnosti, v níž se uprostřed na marách nachází vystavené nebožtíkovo tělo:

Zemřelé není radno dlouho oplakávati ani se kvůli nim příliš soužiti, protože je tím narušován jejich klid. Stalo se, že dcery svým pláčem rušily matčin klid, tu se ona

na prkně zvedla a prosila ostatní, aby její dcery uklidnili, a potom opět umřela. (Seirijai) (Balys - 9, 72(650)/ 17).

S přílišným oplakáváním je spjata I víra, že potoky slzí, vyplakaných rodiči, zmáčejí bílou košilku mrtvého batolete a jeho duše *(vele)* se pak nemůže normálně pohybovat a na rodiče se za to zlobí. Jinde se říká, že zemřelí budou muset tyto slzy pozůstalých nosit všude s sebou, nebo se kvůli nim nedostanou do nebe atd.

Závěrem lze jen dodat, že pláč je svou funkcí elegický žánr, v němž se odráží pochopení nevyhnutelného lidského odloučení. Recitativní (recitativ - zpěv, který se blíží přirozené mluvené řeči - DV.), nestrofická forma (místo strof o jedné délce je zde syntaktická perioda) odpovídají monotónně plynoucím tirádám vzdechů, výkřiků a žalob. Pláč je něco jako nenavázaný dialog, oslovovování nebožtíka, jež zůstává bez odpovědi. Tento dialog je podle vyjádření D. Sauky veden již s představovanou, zidealizovanou bytostí.

Nelze též zapomenout na jinou funkci pláče, a to motiv probouzení, o kterém se zmíním později.

2.2.2.
Národy, v jejichž folklórní tradici mají pláče pevné kořeny O podobnosti tohoto žánru u Litevců, sousedních Bělorusů, popř. ruská *"pričeť"* a lotyšské pohřební písně

Existuje předpoklad, že každý národ měl v historii osobitý druh pohřební písně či pláče. U některých národů však lze uvažovat o postupné stagnaci tohoto žánru, způsobené silným vlivem křesťanství, kdy byla tato "pohanská" forma nahrazena písněmi křesťanského církevního obsahu.

Naopak u některých národů se tato tradice rozvinula v rámci folklórní literatury či lidové poezie.

D. Sauka uvádí kromě elegické tvorby Litevců přítomnost tohoto žánru též u Rusů, Karelů, Bulharů, Maďarů aj. Osobně jsem se o existenci a hlavních motivech tohoto žánru v rámci běloruského písňového folklóru dočetla v díle J. F. Karského "Bělorusové" v části "Obrjady pri pogrebeniji I pochoronnyje pričitanija"/"Pohřební obřady a pláče". Tento autor pak zmiňuje jednoho z nejvýznamnějších sběratelů ruské tzv. *"pričeti"*, tj. pláčů, E. Barsova a jeho dílo "Pričitanija severnogo kraja"/"Pláče severského kraje". Barsova považuje ve své době za nejlepšího znalce ruského lidového žalmu.

Vznik pohřebních pláčů má u východních Slovanů hluboké kořeny a I u nich, tak jako u Litevců, Prusů, popř. Lotyšů tvořily pláče podstatnou část pohřebního obřadu. Pláče byly nezbytnou složkou pohřební tryzny. S prvními obřadnými pláči se v ruské tradici setkáváme již v nejstarších letopisech, jako např. v letopisné pověsti o mstě kněžny Olgy, v níž se vypráví o přání kněžny Olgy oplakat svého muže: ***"Da poplačiucja nad grobom jego..."*** *(Popláči si ještě nad hrobem jeho...)*. Pláč Olgy je v tomto případě nutné nazírat z hlediska jeho obřadního významu. Další zprávy máme v tzv. "Načal´noj letopisi"/"Pověsti dávných let".

V "Slově o pluku Igorově" se lze setkat zase s pláčem Jaroslavny. Tento pláč nám podle E. Barsova svou hloubkou zármutku a vnějšími zvláštnostmi, tj. formou a obrazy, připomíná současné (rozuměj přelom 19. a 20. století) lidové pláče.

Nemálo svědectví pláčů je obsaženo I v hagiografické literatuře, tj. žitích. V souvislosti s tím je uvedeno "Žití Borise a Gleba", kde kníže Gleb oplakává svého bratra Borise. Dalším zdrojem informací o starobylé formě východoslovanských obřadních pláčů je "Žití Alexandra Něvského". Za nejlépe zdařilý úkaz tohoto žánru považuje E. Barsov "Oplakávání knížete Dmitrije Donského jeho ženou Jevdokjou".

Přesto J. F. Karskij hovoří o malém množství zápisů tohoto elegického žánru. Příčinu vidí v záporném vztahu církve k pláčům, které svou podstatou narušovaly její učení o nesmrtelnosti duše, jelikož v ruských pláčích je smrt přijímána negativně jako nepřítel v podobě dravého ptáka, na rozdíl od křesťanství, kde je tento fenomén podáván jako vstup do království věčné radosti a pokoje. To souvisí s tím, co o tomto problematickém vztahu ke smrti píše ve své stati "Velinas" E. Volteris, který o Rusech v porovnání s Litevci a Lotyši říká:

I když ani Lotyšovi, ani Litevci se nejeví smrt krásná, přesto pro ně není tak hrozná jako pro severského Rusa, pro něhož je posmrtný život duše velkou neznámou (neznámým bytím):

Tam větry nevanou,
Divoká zvěř neproběhne,
Malý ptáček neproletí,
Nejsou tam ani pocestní, ani ti jízdmo,
I když nedaleká, přesto neznámá,
Nedlážděná cesta tam vede,
Z níž není návratu.

(E. V. Barsov, Pričitanija Severnogo kraja, Moskva, 1872.
Část 1., Sb. XIII, str. 191)
(E. Volteris - V, 4, str. 348)

Ani v litevských pláčích, ani v lotyšských pohřebních písních není idea nekonečné věčnosti v porovnání s ruskou ***"pričetí"***. Ruské pláče vynikají I přítomností příběhů o původu smrti, o jejích skutcích, o opatřeních, jež proti ní člověk uskutečňuje, o znameních, předvídajících smrt apod., což podle J. F. Karského nelze říci o pláčích běloruských. Osobně jsem se s obdobnými obrazy nesetkala ani v rámci litevského pláčového folklóru. V tomto případě bych je hledala v lidových pověstech *(sakmes apie Giltine - o Smrtce)* a pohádkách.

J. F. Karskij pak dodává, že pláče byly ve vztahu ke křesťanské věrouce důkazem nedostatku víry v posmrtný život, a proto byly církvi trnem v oku. Dále Karskij píše o Petrovi Velikém (citace Barsova), který podle něj nejradikálněji zakročil v souvislosti s ruskými pláči. Roku **1715** vydal u příležitosti smrti carevny Mariji Matvejevny, matky cara Fjodora Alexejeviče, nařízení, v němž zakazoval veškeré pláče, které nazývá vytím, a veškeré obřady, spjaté s oplakáváním této carevny. Toto nařízení mělo vliv na inteligenci, ne však na lid, který I nadále zůstal věren starým zvykům, obzvlášť pak v Bělorusku, které tehdy s výjimkou severovýchodních krajů nespadalo pod Rusko.

Podrobněji se lze dočíst o ruských pláčích - ***"pričeti"*** - v předmluvě E. Barsova k jeho vlastnímu sborníku "Pričitanija severnogo kraja", který jsem již zmínila výše.

Ve své práci zamýšlím představit hlavně běloruské motivy, v nichž své místo nacházejí jak obecně ruské epitety, tak I mnoho epitetů čistě běloruských, ve kterých lze snáze hledat paralely k pláčům litevským, předpokládáme-li, že Bělorusové jsou "slovansky hovořící Baltové" (teze J. Basanavičiuse). V této souvislosti je pak možné hovořit o podobnosti litevských a běloruských pláčů. (viz. kapitola 2.2.6.)

O Lotyších lze říci jen to, že pravděpodobně dříve existující formy pláče byly nahrazeny pozdější formou pohřebních písní. V tomto případě bych chtěla ocitovat pár slov z dopisu prof. Parolka, který v něm vyzdvihuje hlavně lakoničnost veškerého lotyšského písňového folklóru, tudíž I lotyšských pohřebních písní, jež podle jeho mínění představují toliko podžánr:

V lotyšském folklóru jsou pohřební písně jen tematický podžánr běžné lotyšské písně, zpravidla čtyřřádkové obrazné miniatury...Proč tu nejsou pláče jako zvláštní žánr s vlastní formou, tak jako na Litvě? Myslím, že jsou tu dvě příčiny. Předně, pláče jsou lakonickou krátkou formou, ale v Lotyšsku jsou všechny písně lakonické, jsou to obrazné miniatury jaké litevský folklór ani jiná ide. tradice nezná. Zřejmě se nepociťovala nutnost další miniaturizace. Za druhé - lotyšské písňové miniatury, jež

nemají u Indoevropanů obdoby, jsou možná výsledek ugrofinského vlivu. (substrát)...Litevské pláče mají blíž k pohřebním písním slovanským, zejména běloruským a ruským... (R. Parolek - dopis ze dne 4. prosince 1996, adresovaný D. Váňové)

Jako malý příklad řečeného může posloužit následující lotyšský pláč vybraný E. Volterisem ze sbírky Jânise Sprogise (přeloženo z litevského překladu - DV.):

Lyja su saulyte,	***Prší o slunci,***
Veles (veleneši) ievenčia vestuves:	***Duše svatbu slaví:***
Jaunas mire mano brolelis,	***Mlád zemřel můj bratr,***
Ar ne jis ima sau nuotaka?	***To on se žení?***

(12)

(E. Volteris - V, 4, str. 346-347/5)

Dále následují dvě lotyšské miniatury, jež jsem vybrala z překladů R. Parolka:

Nikdo ani neuviděl,	***Slunce Slunce, Země Země,***
Jak jsem hořce zaplakala.	***Moc se na mě hněváte?***
Jenom rukáv, ten to viděl.	***Vzaly jste mi otce s matkou,***
Slzy jsem jím utírala.	***Ještě bratra žádáte.***

(KB - 68, LD 4156, KB - 236, LD - 274 02)

Co se týče lakoničnosti litevských pláčů, dovolím si s tímto tvrzením souhlasit toliko v případě historických zápisů pláčů ze 16. a 17. století, kdy se tyto formy vyznačovaly opravdovou krátkostí a úsečností, přesně v pravém smyslu slova lakonický. Totéž se však již nedá vždy říci o pláčích, zapsaných v 19. a 20. století. O tom podrobněji v kapitole 2.2.5.

Myslím si, že na základě této kapitoly by v pozdější době mohla vzniknout hodnotná srovnávací studie, na niž už v mé práci bohužel nezbývá místo.

P.S. Ještě je tu jedna zajímavost, o níž bych se ráda zmínila, a tou je problematika pohlaví interpretů pláčů. Pro litevská území je charakteristická spíše ženská interpretace, kdy pláče dcer a matek patří mezi ty nejtklivější. V ruské tradici se setkáváme I s mužskými interprety, a to například v archangelské a vitebské oblasti. Mužská interpretace může mít hluboké kořeny, odkazující nás do dob, kdy byly určité obřadné texty přednášeny v rámci starobylého pohřebního ritu pohanskými kněžími (viz. výše o ***tylusonys, lygašonys, žyniai, kriviai***).

2.2.3.
Pláče jako součást pohřebního rituálu

Jak již bylo řečeno výše, pláče byly neoddělitelnou součástí starobylých pohřebních obřadů.

Jestliže nazveme pláče "promluvami k nebožtíkovi", můžeme potom hovořit o závislosti jejich pořadí na okolnostech rituálu a posloupnosti pohřebních obřadů. A. Žarskus a A. Patackas zmiňují pláče "různého obsahu", "zpívané" v určitých chvílích pohřebního obřadu, přičemž to vše srovnávají s karelskou tradicí a jejími "kanonickými", tj. povinnými pláči.

Následující tabulka je koncipována podle tezí D. Sauky, který vyděluje nejdůležitější témata pláčů v závislosti na jejich obřadné funkci v rámci určité fáze pohřebního rituálu. Posloupnost pláčů je v tomto případě dána posloupností jednotlivých etap pohřebního obřadu.

Pro doplnění a malé srovnání uvádím v tabulce vždy pod litevskou částí obdobnou část karelskou.

Pláč je vyjádřením myšlenky obřadu, upevňuje obřadní tradici. Je spjat s rituálním jednáním, zůstává tudíž natrvalo v paměti. Vysokému registru citů, který se nikde jinde neopakuje, odpovídá stálý arzenál poetických obrazů. (Sauka - 15, 121/ 18)

Název druhu pláče	Poznámky
Pláče-oznámení (Raudos pranešimai)	- Podle D. Sauky nastupuje tato fáze většinou okamžitě po mužově (nebožtíkově, nebožčině) smrti. Řekla bych, že se v tomto případě jedná o smrt náhlou, jelikož podle jiných údajů je možné potvrdit účast mnohých přítomných již v čase nebožtíkova umírání, o němž se zúčastnění dovídají díky specificky znějícímu bušení do dřevěné desky či do bubnu. - Následuje vdovino vyprávění o příčině mužovy smrti. Sama vdova vybízí formou pláče nebožtíka, aby vstal, protože přišli ***"milí sousedé", "dcerka s dítky"***. (O podobné vybízení prosí následovně I samotné sousedy.- motiv **probouzení**) Diví se, že muž nereaguje. Poté vypráví o tom, jak se o neštěstí dověděla. Nejčastějšími zvěstovateli takových zpráv jsou v pláčích **ptáci.** ***Kelkis, vyreli, tai prakalbeki...vierna žodeli, tai pamokyki darbeliu dirbti... - Vstávej, mužíčku, promluv slovíčko...věrné, nauč mne práci konati...*** ***Kelkis, motule, kelkis, širdele, nuog balto patalelio, nuog pušu lenteliu!... - Vstaň, matičko, vstaň, srdíčko, z bílé plachty, borových mar!...*** - V rámci karelského pohřebního obřadu hovoří A. Žarskus a A. Patackas o tzv. **"pláči smrti"**, jímž začínal cyklus povinných pohřebních pláčů, a který byl "zpíván" zároveň s posledním nebožtíkovým vydechnutím.
Pláče v čase pohřební hostiny **Pláče v čase bdění** (Šermenu-budyniu raudos)	- V těchto pláčích převládají dvě témata: ***"stavba domku"***, tj. příprava rakve a obsáhlé **vylíčení sirotkova osudu**. Nebožtík je žádán, aby sirotka poučil, jak má konat určitou práci. Někdy zní I určité výčitky, že není nikoho, kdo by tuto práci vykonal (sestra bratrovi). ***Žinai, motule, stato tau namelius šešiu lenteliu, pušu šakeliu,- ažuolinem durelem, be stiklo langeliu, be vario dureliu... - Víš že ti, matičko, stavějí domeček ze šesti prken, borových větví,- s dubovými dvírky, okénky beze skla, a dvírky bez mědi...*** ***Tai pamokyki, darbeliu dirbti... - Nauč mne práci konati...*** Sirotkovo, vdovino osamocení je vyjádřeno symbolickými obrazy, jako např. *"chladný kámen" (šaltas akmuo), balta eglele (bílý smrček* - v litevštině fem.) Nikdy nefiguruje slovo *matička*. ***Žinai, motule jog didis vargelis spaudžia sirateles... - Víš, matičko, že sirotky neštěstí velké vždy tíží...*** ***Ar mano motules akmens širdele?... - Cožpak má moje matička srdce z kamene?*** - V karelské tradici byl v této fázi nebožtík omýván (u Litevců také), přičemž zněl specifický **"pláč omývání"**, po něm pak **"pláč odívání"**. Z příslušného textu není zřejmé, zda tento druh pláčů existoval I u Litevců. Dále zněl v průběhu bdění **"pláč probouzení"**. U Litevců tento motiv existoval také - ***kelkis motule, kelkis dukrele***. (viz. výše v tabulce)
Pláče-loučení (Atsisveikinimo raudos)	- V den pohřbu zní starost kvůli **budoucí cestě**. ***Tai kur tu pasrengei, mylima motula, per ukanu kiemeli šaltan rudenely... - Kam ses to vypravila, matičko milená, přes dvůr plný mlhy v podzim chladný...*** Potom též zní poděkování rodičům za vychování. ***Motinele augintojele, tevelis rupintojelis (matička živitelka, tatíček živitel)***.
Pláče-vyprovázení (Lydejimo raudos)	- V těchto pláčích je opěvována (oplakávána) ***vysoká hora (aukštas kalnelis)***, neboli hrob, ke kterému průvod míří. (viz poznámka výše 1.6.5. a níže 2.2.6.) Část pláče se podle svědectví A. Juškevičiuse (Jušky) zpívala I cestou na hřbitov. Pláče beznaděje propukají u hrobu v bolestný žal rozloučení. - V karelské tradici zní v tento moment **"pláč vynášení"**, v němž je veškerá pozornost soustředěna na nebožtíkovo rozloučení se s prostředím, v němž žil. U hřbitovní brány se zpíval pláč, určený **nebožtíkovým dříve zesnulým blízkým**.
Vzpomínkové pláče (Atminu raudos)	- Tyto pláče tvoří samostatnou skupinu a je jich dostatečné množství, jelikož je tu větší prostor pro jejich zapsání, nežli v rámci samotného pohřbu. - Tento druh pláčů se váže k jednotlivým **důležitým dnům**, které slouží k pořádání vzpomínkových aktů za duši zemřelého. Jejich důležitost je spojena s některými důležitými čísly (3,6,9, 20, 40, půl roku, rok - viz. 3.2.1.). Dále se pojí I k obecným vzpomínkovým aktům za duše všech zemřelých, z nichž nejvýznačnější je svátek Dušiček - ***Velines***. - V karelské tradici začínali účastníci průvodu po návratu ze hřbitova nový cyklus povinných pláčů. Tento pak byl obohacen též o pláče volného obsahu.

Z tabulky vyplývá určitá podobnost jednotlivých fází litevského a karelského pohřebního obřadu.

Všechny tyto druhy pláče (či témata) mohou být ve své podstatě součástí pláče jednoho, zahrnujícího různé etapy do jednoho celku. Nyní lze doporučit zpětný pohled na úvodní pláč této kapitoly a najít v něm reálný odraz této tabulky. Je možné v něm objevit jak

motiv probouzení, tak I vylíčení sirotkova osudu, I zprávu o přípravě rakve v podobě ***"domečku"*** ze šesti prken, borových větví. Není v něm sice motiv vyprovázení, ale zase je v něm něco navíc, a to nereálná naděje na matčin návrat z končin, odkud není návratu.

Každý pláč se jeví pokaždé jinou směsicí stále stejných základních motivů, obrazů a témat, která své opodstatnění nacházejí v dávné minulosti.

Později by bylo možné tuto tabulku doplnit o obdobnou tematiku běloruskou, ruskou, lotyšskou (popř. I estonskou a finskou) a opětně na tom v rámci balto-slovanského regionu založit srovnávací studii.

Pláče byly určeny komunikaci s nebožtíkem. I když se v pláčích improvizovalo, přesto v nich vidíme určité opakující se povinné prvky. (Žarskus, Patackas - 13, 70/ 90)

2.2.4.
Dva základní druhy pláčů

(Dělení podle způsobu komunikace s nebožtíkem,
dělení podle principu povinnosti)

V kapitole 2.2.1. jsem hovořila o obecné funkci pláčů, jako elegického žánru. V kapitole 2.2.3. zase o jejich funkci vhledem k fázi pohřebního obřadu, k níž se svým obsahem vztahují. V této kapitole vystupuje do popředí jiné hledisko, a to dělení pláčů podle jejich způsobu komunikace s nebožtíkem.

A. Žarskus a A. Patackas to opět dávají do souvislosti s karelskou tradicí, v níž můžeme vydělit tzv. "pláče kanonické", tj. povinné, které mají pevnou strukturu a pevně se váží k daným fázím obřadu, a pláče "volného obsahu", které by mohly odpovídat tzv. ***"priverkimai"*** *(verkti-plakat)*, které vyděluje D. Sauka jako emotivní reakce nebo odchylky, vzniklé z nějakých jiných důvodů, narušující zavedený pořádek "oslovování-truchlení" ***(kalbinimas-gailavimas)***. I když v tomto případě nemusí jít vždy o samostatnou funkci, ale spíše o funkci zakomponovanou do struktury "povinného", jako něco mimo rámec, přesto mající s hlavní formou hodně společného.

A. Žarskus a A. Patackas docházejí v porovnání karelské diferenciace pláčů s Juškovým rozdělením litevských pláčů na tzv. ***"chvalozpěvy/chvalořeči/chvály"*** a ***"zamyšlení"*** k následnému závěru:

...starobylé pláče byly dvojí, a to volného obsahu "abgarbstymai" (chvály), určené k nebožtíkově oslavování, a rozloučení se s ním, které zpívali hlavně příbuzní a blízcí a "pamastymai" (zamyšlení - povinné, kanonické pláče), určené k probouzení a poučení nebožtíka, které prováděly toliko najaté, věciznalé plačky, či ještě v starších dobách staří baltští kněží ("ubagai", "diedai"), již znali umění poučení. Je si třeba myslet, že tito vytvářeli strukturu starobylých povinných pláčů. Je přirozené, že se s postupným zánikem koncepce smrtelné proměny hranice mezi pláči setřela, přičemž zanikání se silněji dotklo pláčů kanonických...Povinnými pláči byl nebožtík "buzen" a během svého uvedení do nové fáze bytí I poučován ("anavimas" - poučení formou násilí). Příhodnost pláčů ke komunikaci s nebožtíkem se neskrývá v jejích "magičnosti", jak se často myslí, ale v informaci, kterou nebožtíkovi předávají.
(Žarskus, Patackas - 13, 70/ 90)

Užití pláčů povinných a volného obsahu záviselo na fázi pohřebního ceremonielu, s nímž byly spjaty.

Ohledně výše uvedených ***"priverkimai"***, jak jim říkají samotní oplakávající, je třeba dodat, že ti, co pláče zapisovali, nedělali rozdíl mezi hlavním textem a tímto "stěžováním si mimo rámec". Podle mínění D. Sauky by to bylo sotva možné a užitečné, protože nepříliš

přísný textový základ (osnova - tj. jasné je toliko téma a základní obrazy) poskytuje velký prostor k improvizaci, a to desetkrát větší nežli běžné písně. Obsahem takových *"priverkimai"* bývá obvykle vzpomínání na události posledních dnů, biografické odchylky a vsuvky, narážky na skutečné osobní vztahy. Podle mého soudu jde v tomto případě o formy nacházející se někde mezi pláči volného obsahu, které však nemohou existovat samostatně a pojí se tudíž k pláčům kanonickým (nebo k nějaké pevné struktuře jako improvizační doplněk).

A. Žarskus a A. Patackas přirovnávají navíc starobylé litevské kanonické pláče, nebo též *"ponaučení"* k textům "Tibetské knihy mrtvých":

Obnažený smysl pláčů nám dovoluje porovnat naše pohřební pláče s "Tibetskou knihou mrtvých"...Skoro celá tato kniha sestává z poučení a rad zesnulému, jak překonat přechodný stav - "bardo". Tato kniha je čtena 3 po pohřbu. Každý týden přichází tibetský duchovní - lama - do domu zemřelého a předčítá odpovídající místa z "Tibetské knihy mrtvých", dokud neuběhne 49 dní přechodného stavu. Je známo, že 3 na Litvě se ještě nějakou dobu po pohřbu chodilo na hřbitov "plakat". (30 dní)

(Žarskus, Patackas - 13, 71-72/ 94)

Tuto citaci je však třeba pojímat v souvislosti s celou jejich koncepcí smrtelné proměny, velmi podobnou některým východním učením, nahlíženou z litevské perspektivy.

2.2.5.
Rozdílnost délky historických litevských pláčů v porovnání se zápisy litevských pláčů 19.-20. století

(Od pláčů, podobajících se více kvílení a hlasitému naříkání, plných rétorických otázek typu *"Kodel tu numirei"*, k pláčům, obsahujícím více a více zdobných epitet a obrazů)

Dalším zajímavým aspektem nahlížení na tento žánr může být I délka jednotlivých pláčů. V kapitole 2.2.2. jsem se této problematiky krátce dotkla v souvislosti s lakoničností lotyšského písňového folklóru a s ním spjatých lotyšských pohřebních písních.

Než přistoupím k samotným příkladům, je třeba předeslat, že následná tvrzení vznikají na základě určitého omezeného množství záznamů z pláčové tvorby. Jestliže je však možné brát mnou vybrané a přeložené pláče jako určitý ucelený vzorek tohoto elegického žánru, pak by bylo možné hovořit o objektivním náhledu.

První litevský pláč, zapsaný v 16. století V. Brandtem, zněl takto:

Ak, brolau, ak, tieteliau...? Kodeliai tu numirei, kodeliai mane palikai? Ak! Ak! Kur tu nuejai? Aš pas tave busiu, tu prieg manes ne

Ach, bratře, ach, tatíčku...? Proč si mi zemřel a mě opustil? Ach! Ach! Kam jsi odešel? Já s tebou budu, ty se mnou ne (J. Balys, "Mirtis ir laidotuves", Chicago, 1987, str. 68)

Podobně znějící pláč, zapsaný v 16. století:

"Ach kodel numirei? Ar tau truko valgyti ir gerti ar šiaip ko nors? Juk tu turejai daug samdiniu, vaiku ir raguočiu, aviu, vištu ir žasu, visko pilnai ir gana turejai, kodel tu numirei?"

"Ach, proč jsi zemřel? Cožpak jsi neměl co jísti a píti a vůbec co scházelo ti? Vždyť jsi měl hodně čeledě (nádeníků), dětí, rohatého skotu, ovcí, slepic, husí, všeho měl jsi plno

a dostatek, proč tedy umřels?" (M. Aleksaite-Gimbutiene, "Pagoniškos laidojimo apeigos Lietuvoje. Gimtasai kraštas, Šiauliai, 1943, str. 55).

Jedním z prvních pláčů, zapsaných na pruském území, byl výše uvedený úryvek z dopisu kněze J. Meletia rektorovi Královecké akademie J. Sabinovi v r. **1551**, který zde uvádím v jiném kontextu:

Halele, lele, kodel tu man numirei?	***Ach ouvej, proč jsi mi umřel?***
Argi neturejai ko valgyti ar gerti	***Cožpak jsi neměl co jíst a pít,***
ir kodel tu numirei?	***proč jsi mi umřel?***
Halele, lele, argi tu neturejai gražios žmonos	***Ach ouvej, cožpak jsi neměl pěknou***
ir kodel tu numirei?	***ženu, proč jsi mi umřel?***

Všechny výše uvedené příklady se vyznačují jedním základní rysem, a to určitou mírou lakoničnosti. Zda je to dáno původní formou, či samotným zápisem, nemohu říci s určitostí.

D. Sauka potvrzuje, že v písemnostech 16. a 17. století je zaznamenáno mnoho zlomků různých pláčů, ve kterých se zákonitě opakuje jedna formule, odpovídající řádu starobylých pohřebních slavností. Začátek pláčů, zapsaných **J. Meletiem, M. Prätoriem, J. Brandtem,** zní skoro vždy více méně stejně:

Ah brolau (ah tevai, ir t.t.), ar tu neturejai duonos, kviečiu ir pan., ko tu numirei? Kodel tu mane apleidai?

Ach bratře (ach otče, atd.), cožpak jsi neměl dost chleba, pšenice apod., proč jsi zemřel? Proč jsi mne opustil? (J. Brandt, "Keliones..."/"Cesty", 1702)

Kromě svérázné stručnosti spojuje tyto úryvky ještě jedna věc, a to stále se opakující rétorická otázka typu ***"Kodel tu numirei?"*** *(Proč jsi zemřel?)*, která má často vyčítavý charakter, jako by se jednalo o otázku-stížnost. Podle některých zpráv bylo vyčítání povinnou součástí pohřebního obřadu.

D. Sauka považuje tento způsob naříkání typu: ***"ar tu neturejai duonos, kviečiu, ko tu numirei"*** za trochu obhroublý, ignorantský, avšak vzápětí dodává, že takový - pro nás již velmi atypický - způsob stonu a žalu byl v naprosté shodě se způsobem tehdejšího vyjadřování niterných citů. Ani po přečtení sta současných pláčů nenarazíme na takový začátek.

Nářek to byl údajně děsivý, až se z toho zastavovala krev v žilách. Podle **M. Prätoria** uctívali Litevci (Prusové) své zemřelé "jakoby vytím, znějícím ***"Ohuhu, ohuhu!"***. D. Sauka si dále v této spojitosti všímá, že autoři 16. a 17. století nezapomínají ve svých citacích (zápisech) pláčů vkládat mezi slova právě toto ***"ohuhu, ohuhu"*** nebo ***"au! au! au!"***, jako zcela zákonitou věc, která musela být nutně součástí starobylého naříkání.

V 19. století již takový druh pláče budil posměch. A. Žarskus a A. Patackas pokládají otázku, týkající se délky a stylu pláčů 16. a 17. století:

Cožpak je to jen proto, že byly zapsány cizinci? Po pozorném prohlédnutí Juškou zapsaných pláčů jsme mezi třiceti našli jeden, lišící se od ostatních, a naopak velmi podobný těm ze 16. a 17. století:

O tu mano suneli, ko tu pasimirei?	***Ach, ty můj synáčku, proč jsi umřel?***
Ar duonos netekai? Tevą, motę palikai!	***Chléb ti nestačil? Otce, matku 's opustil!***
O kur aš tave dabar desiu? Pakasiu - supusi, pakabinsiu - sudžiusi, numesiu Į patvori - šuneliai sues	***A kam tě já nyní dám? Zakopu-li tě, zetliš, pověsím-li tě - seschneš, a za ploty psi tě snědí***

(A. Juška, "Lietuviškos dainos", V., 1882, str. 313 - A. Žarskus, A. Patackas - MV, 13, str. 69/ 87)

Z této poznámky vyplývá, že v 19. a 20. století již nebyl takový druh žalozpěvu běžnou záležitostí. Připustím-li, že lze mnou přeložené úryvky ze souboru K. Korsakase považovat za úryvky pláčů zapsaných v 19. století, (v samotné publikaci totiž není uveden rok jejich zápisu), mohu tvrdit, že se litevské pláče 19. a 20. století vyznačují značnou délkou. (Většinu jsem přeložila ve zkrácené podobě - viz. samostatná příloha pláčů a taktéž úvodní pláč této části.)

To může být způsobeno nakupením dlouhých řetězců ustálených epitet v podobě nejrůznějších zdrobnělých tvarů, rozvíjejících hlavní motivy a obrazy. Tím nabývá žalozpěv I na hutnosti. Hlavní roli tu v takovém případě hraje také fantazie.

Rozdíl je postřehnutelný I v porovnání funkce historických pláčů s funkcí pláčů "novodobých". První sloužily pravděpodobně čistě k oplakávání mrtvých, v případě těch druhých jde spíše o opravdový rozhovor, povídání si, komunikaci s nebožtíkem a jeho dříve zesnulými blízkými.

2.2.6.
Odraz problematiky zemřelých v pláči jako žánru bohatém na řetízky epitet a zdrobnělin

(Různé motivy a ustálená epiteta, pojící se k představám o mrtvých)

Motto:

Vyprávění, pověsti o smrtce (Giltine) jsou kontextem, na jehož základě chápeme velký zármutek pláčů, zrozený tváří v tvář smrti, často prožívaný ve stavu velké afekce. V pláči se hrůza ze smrti pokouší dostat ze zajetí argumentů zdravého rozumu. Plačící se snaží slovy zahladit děsivost skutečnosti, zahalit se jimi před nebytím, ponořit se do komunikace se zemřelými. (Sauka - 15, 119/ 10)

Osobně se v této kapitole, jež mapuje sféru značně iracionální, věnuji odrazu problematiky zemřelých v pláči jako žánru bohatém na řetízky epitet a zdrobnělin. Tyto mne v tomto případě zajímají pouze z hlediska své funkce obrazného vyjádření něčeho, co se dá jen těžko vyjádřit běžnými slovy. Dále mne zajímají ty nejčastější motivy a obrazy, jež v pláči vyjadřují kontakt se zemřelými. Nevyhnu se ani problematice víry v metempsychózu, která v pláčích našla tu nejživnější půdu.

V pláčích jako synkretickém folklórním útvaru se osobitě prolínají motivy různých časových období, spjatých s různými představami o posmrtném světě. (viz. výše kapitoly 1.5.1., 1.6.1., 1.6.5.-1.6.10.)

Soupis nejdůležitějších pláčových motivů, prezentovaných na příkladech ustálených epitet

Motiv	Poznámky a příklady epitet
Motiv cesty	Litevské pláče zmiňují **cestu**, na kterou se nebožtík vydává. Tato cesta je mu v pláčích neustále připomínána. Z této cesty není návratu. ***Oi, kur keliausi, mano dukrele... - Ach, kam vydáš se, dceruško moje...*** ***Vai, kur pasrenges mano sunelis: Ar didelen kelionelen, ar didelian pulkelin, ar sunkian darbelin... - Hle, kampak se vypravil synáček můj: na cestu-li dalekou či do vojska velkého, či za prací přetěžkou...*** ***Tai kur tu pasrangei, mylima motula... - Kam ses to vypravila matičko milená...*** ***Užžels gružučiais takeliai... - Zarostou cestičky hlohem...*** V prvních třech příkladech se jedná o cestu do neznámého světa. Někdy je začátek této cesty spojován s **motivem Jitřenky, rána, vycházejícího Slunce**, který lze přiřadit představám posmrtného světa, nacházejícího se **na východě**. S tímto motivem je pak následně spjatý **motiv hory**, jako posmrtného příbytku duší spravedlivých, který byl později I s Bohem přenesen do

Motiv	Poznámky a příklady epitet
	nebe (koncepce nebeckého Boha). Někdy je konec této cesty ztotožňován s **motivem vysoké hory**, která je však ve skutečnosti **hrobem - spojitost s dřívějšími mohylovými kurhany.** ***Motule pasrengus I didele kelionele, I aukšta kalneli... - Matička již připravena na dalekou cestu je, na horu vysokou (do hrobu)...*** Někdy se na konci cesty setkává nebožtík se svými **dříve zemřelými příbuznými.** Čtvrtý příklad zmiňuje cestu, kterou je pozůstalými očekáván návrat zemřelých z posmrtného světa. Dcery a matky ji nejčastěji vykládají **zelenou routou, bílým plátěnkem, barevnými šátky a ubrusy, větvemi javoru, kvítečky ze zahrádky, měkkými poduškami aj.:** ***Tai aš klostysiu viešaji keleli plonom drobelem, o kiek nedateksiu plonu drobeliu, - tai margom skotertelem... - Tehdy já vystelu cestičku plátěnkém jemným, a když se dostávat nebude plátěnka jemného,- pak tedy pestrými šátky...*** ***Aš apkaišytau ta platu keleli, katruo mano sunelis pareitu, jovaro šakelem, darželio kvietkelem ... - Cestičku širokou, po níž můj synáček by se vrátil, zkrášlila bych větvemi z javoru, kvítečky ze zahrádky...*** (viz. **motivy stromů**) Samotný nebožtík je často nazýván **"pocestným"**, **"poutníkem"**, vydávajícím se na dalekou cestu. Cesta je daleká a dlouhá. Je to **<u>cesta předků, cesta duší</u>**. Vydávají se na ni jak dobři, tak zlí, a nikdo neví, kde končí. V pláčích je tato cesta popisována <u>apofatickou</u> metodou, to znamená, že je řečeno, <u>kam ta cesta nevede</u>. (Beresnevičius) Představa cesty již podmiňuje obraz **transcendentního světa** (jedná se o období konce víry v metempsychózu, kdy se objevuje svět za světem). Otázka lokalizace posmrtného světa a směru do tohoto světa se objevuje v následujícím pláči: ***Kur pasrenges (vyreli), katron šalelen: ar kur saule teka, ar kur ji leidžias... - Kam ses to vypravil (mužíčku), do jaké země: tam kde slunce vychází, tam kde slunce zachází...***
Motiv Jitřenky **Motiv vycházejícího a zapadajícího Slunce**	Motivy **Jitřenky a vycházejícího Slunce** jsou spjaty se začátkem posmrtné cesty, který souvisí I s pohřbíváním pozdějšího období, kdy musel být pohřeb vykonán před polednem, u Rusů do západu Slunce. ***Suneli mano, aušrele aušta, suneli mano, saulele teka... - Synáčku můj, jitřenka vstává, synáčku můj, sluníčko vychází...*** ***Vai aušta, aušta, šviesi aušrele... - Hle svítá, svítá, rozbřesk (jitro, Jitřenka) je tu...*** S touto koncepcí představ o posmrtném životě a posmrtné cestě těsně souvisí I následující **motiv ptačí cesty**.
Motiv ptačí cesty **Motivy ptáků - kukačky, sokola, holoubka...**	Folklór tvrdí, že duše mrtvých letí do ráje a do nebe **ptačí cestou**. Jak jsem již uvedla výše, byla cesta ptáků a zemřelých do ráje **"dausos"** v rámci starolitevského vidění světa patrně <u>společná</u>. Obraz **ptačí cesty**, jako **cesty mrtvých** je velmi archaický. (Balys) K motivu ptačí cesty lze přiřadit I motivy různých **ptáků**, kteří jsou buď zvěstovateli špatných zpráv, nebo pomáhají zemřelého budit, nebo se v ně proměňují nešťastní pozůstalí. V posledním případě například sirotkové v **kukačku**.(hlavně dcery). ***Atskris motinyte, pilkos geguteles, pades kukuoti man, siratelei... - Přiletí, matičko, kukačky sivé, a pomůžou mně, sirotkovi, plakat.*** ***Aš suprašysiu raibu gegučiu iš tolimu šaleliu ir raibu sakaleliu nuog juros krašteliu...kad jie padetu budint motinele... - Přivolám kukačky sivé z dalekých zemí I sokoly jasné z přímořských končin, aby mi pomohli probudit matičku...*** ***O tai ir sulektu visos drabnos paukšteles...tai jos vis budintu mano tikra tevuli... - Tehdy by slétli se všichni ptáčkové malí...stále by budili tatíčka mého rodného...*** ***Tik gegute užkukuos, tik paukšteliai užčiulbes baltam beržely ant tavo kapelio... - Jen kukačka a ptáčkové malí štěbetat budou na bílé bříze na hrobě tvém...*** ***O man sengalvelei,- gegule kukuot... - A já stará matička jak kukačka kukati (štkáti) musím...*** Někdy je mrtvý syn obrazně nazýván **sokolem:** ***Oi kad numanytau, katruo česeliu sakalelis parleks!... - Ach kdybych věděla, v kterou dobu sokolíček přiletí!...*** Mrtvý muž nazýván **holoubkem:** ***Kur tu pasidejai, balandeli mano baltasis, kurioje šaly nuskridai?... - Kam jsi se poděl, můj hloubku bělounký, do jaké země jsi odletěl?*** Motivy ptáků mají vždy tragický odstín, proto jsou tak často součástí ustálených pláčových epitet.
Motiv hory	Jde také o velmi starý motiv, přejatý patrně z komplexu ide. představ o posmrtném světě. Funkci tohoto motivu v pláčích lze vysvětlovat několikerým způsobem, a to buď jako **obraz hrobu** v podobě navrstvené mohyly, nebo též jako **hřbitova na návrší** (pozdější představa). Tyto dva je možné použít v překladech pláčů do češtiny, kde by slovo **hora** nebylo vždy náležitě pochopeno, tudíž by nevyvolalo ani náležitou emotivní reakci, a nakonec I obraz hory jako **sídlo boha** (dříve, než byla sféra jeho působnosti I příbytek přenesen **do nebe**). Tam, kde jsem cítila, že se jedná o horu jako symbol vzdáleného světa duší, v takovém případě jsem ponechala v překladu slovo hora, jelikož se domnívám, že je dobré vidět původní souvislosti tohoto obrazu. Ustáleným epitetem je v tomto případě **<u>aukštasis kalnelis - hora vysoká, mohyla, hrob, návrší hřbitova</u>**. ***Tada aš užeisiu ant aukšto kalnelio, motineles kapelio... - Tehdy já vydám se na návrší hřbitova, kde matčin hrob...*** ***Vai, aš atlydžiu savo motule I aukšta kalneli, I siera žemele, I žalia vejele... -***

Motiv	Poznámky a příklady epitet
	Tak svou matičku vyprovázím do hrobu, do siré země, do trávy zelené... ***Priimk, teveli, mane, siratele, I aukšta kalneli... - Přijmi mne, tatíčku, sirotečka, do svého hrobu...*** ***Kalneli aukščiausias, kalneli gražiausias, vai tu pavirski aukselio žiedeliu... - Mohylo nejvyšší, mohylo nejkrásnější, proměň se v prstýnek zlatý....*** **Hora** je obecně považována za sídlo nebeského Boha. V blízkosti této hory se nachází **království zemřelých**, a možná se jí toto království započíná. V pláčích se věří, že zemřelý, jenž dojde k **hoře vysoké**, což může být I **hrob I hřbitov I symbolická hora**, se tam setká se svými zemřelými příbuznými. Podle některých představ žijí duše na hřbitově, na hrobě, tam, kde byla pochována těla. Někdy je v písních **země zemřelých** spojována s **horou**, je však umisťována až za ní a nazývána **podhorskou zemí**. (Beresnevičius) Marija Gimbutiene nazývá hřbitovy **"horami duší"**.
Motiv duší dříve zemřelých předků	Nejvíce se termín duší zemřelých ***veles*** objevuje v zápisech Juškevičových zápisů pláčů z velionského kraje. Již během vyprovázení se v pláčích nebožtíkovi nařizuje, aby se co nejrychleji obrátil na zemřelé příbuzné. ***Nunešk garseli pas mano motinele... - Doruč zprávu mé matičce...*** ***O tu mano sesele, o tu mano lelijele, tu rasi savo teveli tenai... - Ach ty má setřičko, ach ty má lilie, najdeš tam ty svého tatíčka...*** ***Duok garseli visóms giminélems, o, susieikite I viena kalneli... - Dej vědět příbuzným všem a sejděte se na jedné hoře (symbol)...(hrobě?*** viz. výše***)*** Dále tyto pláče figurují jako prosba živých k mrtvým, aby se ujali nově příchozího, v takovém případě je nebožtík považován za **zprostředkovatele mezi živými a mrtvými** a často je nazýván *"veliu svetelis" (host dušiček)*: ***O mano teveli! Tu sulauki savo dukrele, tu pasitinki su jaja... - Ach můj tatíčku! Počkej na svou dcerušku, počkej na ni..*** ***O mano teveli, pasitiki prieš mano motinele o priimki už baltu rankeliu, o pasodinki I veliu suoleli. - O můj tatíčku, počkej na mou matičku, a vem ji za bílé ruce, a usaď ji na lavičku duší.*** ***O mano (teveli), mano motinele! O aš atleidžiu nieko neišmananti, o nieko nemokanti, o... paimk už baltu rankeliu... - O můj (tatíčku), má matičko! Pouštím své děťatko nic neznající, nic neumějící,...vem jej za bílé ruce jeho...*** ***O priimkite savo ženteli, mano vyreli, už baltu rankeliu... - O, přijměte svého zetě, mého mužíčka, za bílé ruce...*** Zemřelá dcera je nazývána *"veliu martele" (snacha dušiček)* a zemřelý syn je oslovován *"veliu žentelis" (zeť dušiček,)*. ***O aš savo suneli išleidžiu I aukštus kalnelius I veliu žentelius... - A já svého syna vyprovázím mezi hroby duším za zetě...*** **Motiv lásky** - láska je nejlepším prostředkem ochrany před zlými dušemi. S dušemi dobrých mrtvých se většinou zemřelý setkává u **brány**.
Motiv brány dušiček/ duší **Motiv lavice dušiček/ duší**	***O atkelkite veliu vartelius, o atidarykite veliu dureles, o priimkite I veliu suoleli, I lemta pulkeli, kad nebutu veliu pultas... - O, otevřte bránu dušiček, otevřte dvírka dušiček, a přijměte na lavičku dušiček, do pluku souzeného, aby se jej nezmocnily duše (zlých)*** Cesta do posmrtného světa je zahrazena **branou** (forma předělu mezi světem živých a mrtvých). Tu mohou pomoci otevřít jenom předci, dříve zemřelí rodiče svých dětí, kteří jsou skutečnými ochránci nových duší. (Volteris) I v lotyšském folklóru. ***(velu berni)*** ***Atkelk veliu vartelius, o atidarykite veliu dureles... - Otevři bránu dušiček, otevřte dvírka duší..., Atdarykit žalio vario dureles...- Otevřte měděná dvírka...*** S těmito motivy může souviset I tzv. **"brána nebes"/"nebeská brána"** (křesťanský obraz?), která se může čas od času otevřít, skrze níž je vidět **velké světlo (záře)**, taktéž **"brána hvězd, Měsíce a Slunce**, na kterou klepe putující duše. (Beresnevičius) Velmi často se v pláčích velionského kraje vyskytuje prosba o posazení na **lavici/lavičku duší/dušiček**. V pláčích jsou **lavice** zmíněny hned po motivu **brány**. Folklór zná lavice nacházející se ve světě **Boha**. Možná, že by lavicím z litevských pohádek a pláčů odpovídaly lavice z **Elijášových mystérií (Eleusin?)**. Symbolika těchto mystérií byla určena k označení zvláštního adeptova posmrtného osudu. Lavice nejsou v litevských pláčích chápány jednoznačně. (Beresnevičius) Obrazy **bran a laviček** pomáhají vytvářet **"fyzicky reálný obraz"** posmrtného světa. (Sauka)
Motiv stromu **Motiv lesa (háje)**	Jak již bylo řečeno výše, je v litevských písních a pláčích motiv přechodu do stromu chápán jako **nevyhnutelnost**. Takováto proměna není ani vysvětlována, ani objasňována a nejedná se tu ani o motiv **posmrtné odplaty či trestu**. V písních a pláčích se nejedná o **metaforické obrazy stromů**. Jde o **jejich předobraz**, v tomto případě o nejstarší vrstvu víry v metempsychózu, dochovanou ve folklóru, a to že se mrtví **proměňují ve stromy. Teprve později se tyto stávají metaforami**. V pláčích jsem se nesetkala s obrazy **duší pykajících ve stromech**, které jsou mladšího data. Zde se již nejedná o pravou podstatu metempsychózy, ale **o křesťanstvím podmíněný obraz, který se v pláčích nevyskytuje.** S proměnou ve stromy je často spjat I výše zmíněný motiv proměny v **kukačku**. Druh stromu vyjadřuje často pohlaví pohřbeného (viz. výše 1.5.1.a) ***Aš paprašysiu savo jauno brolelio, kad jis pasodintu žalia berželi ant motules kapelio...Apglaus berželis plačiom šakelem, kaip motinele baltom rankelem... - Svého mladšího bratříčka poprosím, aby zasadil zelenou břízku na hrobě matičky mé...Břízka mne obejme bujnými větvemi, jako má matička bílýma rukama...***

Motiv	Poznámky a příklady epitet
	Aš suprašysiu raibu gegučiu iš tolimu šaleliu,...kad jie susestu ant medžiu šakeliu... - Přivolám kukačky sivé z dalekých zemí,...aby pak usedly ve větvích stromů... ***Mano kletele - aukštas medelis, tankus lapeliai šiaudu stogelis... - Komůrkou mou je vysoký strom, a husté listy jsou střechou doškovou*** (metafora) ***O taigi jos rinktu nuog žalio ievarelio saldžiasias uogeles...Tehdy by (ptáčkové) sbírali plody nejsladší javoru zeleného.*** ***Aš apkaišysiu ta platu keleli...jovaro šakelem... - Cestičku širokou...zkrášlila bych větvemi z javoru...*** (spjato s návratem mrtvého syna - "mužský strom") ***Palikai, broleli, dvidešimt penkiu meteliu kaip lauke ažuolelis... - Odešels, bratříčku, bylo ti dvacet pět let jak tomu doubečku na dvoře (v poli)...*** S motivem stromu a kukačky souvisejí I obrazy **lesa** či **háje**, v nichž se dané stromy nacházejí. To může mít zpětnou vazbu ke starodávnému pohřbívání v posvátných hájích či v lesech. (V nich dosud nacházíme "mohylová pole" porostlá stromy.). ***Kukuosiu aš žalioj girelej kaip gegutele aukštam medely, kol neatšauksiu savo motineles... - Kukati (štkáti) budu v zeleném lese (háji) jak ta kukačka na vysokém stromě, dokud nepřivolám matičku svou.*** ***Mano sunelis kaip girios medelis, kaip baltas berželis!... - Synáček můj je jak stromeček v háji (lese), jak ta břízka bílá!...*** **Bříza** se v jednom případě váže k zemřelé matičce, v druhém pak z obrazu zemřelého syna. (Strom obou pohlaví?) ***Tai kad aš jau pakirtes ar girios ažuoleli, tai ka aš jau padejau tai savo suneli!... - Protože už jsem porazil doubek lesní, protože už jsem pochoval synáčka svého!.*** **Dub** je čisté "mužský strom".
Motiv květiny	I v tomto případě platí spojitost s kapitolou 1.5.1., kde píši o jednotlivých druzích květin v souvislosti se starobylou vírou v metempsychózu, nacházející svůj silný odraz právě v pláčích a písních. I zde je možno uvažovat o rostlinách (květinách), vážících se k mužskému nebo naopak ženskému pohlaví. Příklady zdobných ustálených epitet: ***Suneli dobileli, suneli bijuneli!... - Synáčku jetelíčku, synáčku pivoňko!...*** ***Musu sunelis tai kaip sode obuolelis, darže bijunelis... - Synáček náš je jak jablíčko v sadu, jak pivoňka v zahrádce...*** ***Dukrele, mano lelijele!... - Dceruško moje lilijko!...*** ***O mano dukrele, ka tik buvai pražydusi I pačius žiedelius...O mano rožele raudonoji! O mano negelkele kvepančioji!...O mano rutele žalioji!... - O dceruško moje, právě jsi rozkvetla v samotný květ...O růžičko moje červená!...O hřebíčku můj voňavý!...O routičko moje zelená!*** Obraz **routy** je spjat čisté s motivem předčasně zemřelé neprovdané dívky, která je pak pohřbena s **routovým věnce** na hlavě, jako symbolem neprovdaných dívek. ***Oi, kur sunešiosi žalia rutele, rutu vainikeli?Mano dukrele su puikiais rubeliais, su žalia rutele... - Ach, kdepak unosíš svou routu zelenou, svůj věneček routový? Dceruško moje v překrásných šatech, s routou zelenou...*** Krásné šaty v tomto případě znamenají **nevěstin úbor**. Pro takto zemřelé je vlastně pohřeb svatbou (jako uskutečnění proměny, též relikt starodávného zvyku "ženění po smrti") Večer před pohřbem je vlastně analogií k nevěstině **večeru před svatbou:** ***...su vargoneliais ant savo dukreles mergvakarelio, su rustomis širdelemis... - s harmonikou na nevěstin večer před svatbou, velký zástup se srdcem žalostným ...sešel se...*** Gramatický rod některých květin si nemusí v litevštině a češtině odpovídat (viz. příklady výše) Smrt je v tomto kontextu většinou ztotožňována s **utrhnutím kvítku,** či **jeho uvadnutím**. ***Kaip kvietkeli nuraške... - Jak ten kvítek utrhlý...*** Často se věřilo, že duše zemřelého člověka se vtělila v kvítky (či stromy), vyrostlé na hrobě. ***Dai kokiu žolyneliu sprogsi, dai kokiu žolyneliu tu žydesi,- tai ta žolyneli tai kožna dienele ašarelem laistysiu... - Ať už tím kvítečkem rozkveteš, či kvítkem jiným pokveteš,- tehdy já kvíteček ten slzami zkrápěti budu každičký den...*** (Souvislost s oplakáváním na hrobech - 30 I 40 dní)
Motiv vody **Motiv slzí** **Motiv rosy**	Motiv **vody** bych dala do souvztažnosti s obrazy **hořkých slzí**, které se v pláčích často proměňují v hlubokou řeku: ***O kad kas surinktu ma galias ašareles I viena daikteli, o tai pavirstu giliais dunojeliais... - A jestli by kdos zcelil mé hořké slzy v jednu věc, ta by se proměnila v nejhlubší řeku...*** Slovo "dunojeliai-dunaje" překládám v tomto případě obecným slovem **řeka**. Jinde Dunaj figuruje jako obraz skutečné řeky, značné velké, přesto je spájen s geograficky I "etnograficky-kulturně" důležitou litevskou řekou **Nemunas (Neman)** **Někdy je těmito hořkými slzami psáno smutné psaní, určené zemřelému:** ***Aš parašysiu marga gromatele, savo motinelei...Aš nerašysiu juodu atramentu, Aš tik rašysiu gailiom ašarelem... - Napíšu smutné psaníčko své matičce...Nebudu psáti jej inkoustem, jen svými hořkými slzami psáti jej budu...*** Slzy se někdy mohou proměnit v **korálky perel**. ***Nubarstysiu gailiom ašarelem kaip baltais perleliais... - Skropím ji hořkými slzami, jak bílými perlami...*** Často se v litevských pláčích objevuje též **motiv rosy**, kterou by bylo možné dávat do souvislosti s ránem, vycházejícím sluncem (viz. výše v tab.), které většinou tuto rosu vysuší a tím zahladí I sirotkovy stopy: ***Kol nudžiovins skaisti saulele sidabro rasele, kad nebutu sliedu, kur vaikščiojo***

Motiv	Poznámky a příklady epitet
	biedna siratele. - A vysuší jasné sluníčko stříbrnou rosičku, aby nebylo šlépějí tam, kudy šel ubohý sirotek. Má-li motiv vody spojitost s vodou jako hranicí mezi světem živých a mrtvých nebylo z těchto pláčů zřejmé.
Motiv kamene	Motiv **kamene** má většinou funkci obraznou a je jím vyjádřen vztah zemřelého a osiřelého, např. zemřelé matky a její osiřelé dcery. Chladnost kamene vyzdvihuje do popředí osamělost sirotka či vdovy: ***Prisiglausčiau prie akmens - akmuo šaltas... - Přitulila bych se ke kameni - kámen je studený...*** ***Oi aš glausiuos prie pilko akmenelio...Akmenelis šaltas in mani nesiglaudžia... - O přitulím se já k šedému kameni...Chladný kámen ke mně se nepřitulí...*** ***Ar mano motules akmens širdele?... - Cožpak má moje matička srdce z kamene?*** Vedle motivu chladného kamene by mohl figurovat I obraz **siré země**, jako nepohodlného přístřeší pro nebožtíka
Motiv větru **Motiv deště**	Je spjat s motivem osamělého sirotka, který bojuje se silou osudu. Některé prameny uvádějí, že takové děti vyrostly později v silné samostatné lidi. Motiv větru jako přírodního živlu je často uváděn společně s **motivem deště** v ustálených epitetech: ***Tai neužpusi šiaurus vejeli, ir neužlysi skalsus lietuti... - Tehdy neodvaneš mne větře severáku, ani ty, hojný dešti, mne nezmáčíš...*** (Jelikož sirotek je pod ochranou větví **"matky-břízy", vyrostlé na matčině hrobě.**)
Motiv sladkého spánku jako smrti	Většinou je nebožtík probouzen **ze sladkého spánku a průzračného (divného, matného) snu**, které lze považovat za obrazné vyjádření **smrti**, čímž se částečně v pláčích zmírňuje samotný záporný náboj ztráty blízkého člověka: ***Ar mano motule jau taip imigus I saldu miegeli?... - Cožpak matička má již hluboce usnula sladkým spánkem?...*** ***Kelies, mano suneli, kelies, mano vaikeli, iš dimnojo sapnelio, iš saldžiojo miegelio... Vstávej, můj synáčku, vstávej, mé děťátko, probuď se ze sna matného, ze spánku sladkého...*** (Má-li tento motiv něco společného s motivem spánku pohádkových hrdinů, nemohu s určitostí tvrdit.)

- V pláčích se vyskytují další velmi zajímavé motivy, pojící se k nepřítomnosti člověka, jako kdo bude za zemřelého vykonávat jeho práci, kdo pomůže jeho rodičům ve stáří, kdo jim bude oporou, kdo se jich zastane, kdo se postará o osiřelá dítka, u koho najde vdova pochopení a jiné obrazy, pojící se k běžnému životu.
- Za zajímavý rys litevských pláčů považuji jednu věc, a to že jsou v nich všichni, kdo ztratili někoho blízkého, společně bez rozdílu věku a pohlaví nazýváni ***siratelemis - sirotky***. V češtině jsem tento výraz musela často nahradit jiným ekvivalentem jako např. slovem vdova.
- Pláče bychom mohli dělit ještě na základě principu, kdo koho oplakává, tj. matka oplakává dceru, dcera matku, matka syna, žena muže aj.
- Forma 2. os. sg. ***"ty"***, která je v pláčích nejčastější fomou kontaktu s nebožtíkem, již nevyznačuje někoho hodného úcty, ale navěky němého, a proto I nereálného společníka.
- Poetické figury pláčů mají být přirozeným vyjádřením vzdechů, žalob, uctívání a oslavování. V praxi mají pláče I svou zvláštní intonaci, melodiku a tonalitu. Jedná se o monotónně znějící písňovou formu.

Většina motivů (Cesty, Ptačí cesty, Hory, Psychopompa, Sadu, Paláce), jak nám ukazuje mytologický materiál jiných národů, vzešla z komplexu představ ide. pranároda. (Beresnevičius - 3, 160-161/270)

S některými motivy se setkáváme I v litevských pověstech a pohádkách (Cesta, Hora, Sad...).

Výše jsem se zmínila o práci s epitety běloruských pláčů, díky nimž lze vystopovat některé shodné paralely litevských a běloruských pláčových motivů. Zde uvádím soupis těch, které jsem našla u J. F. Karského v jeho "Bělorusech". Sledujme podobnosti.

Zachovalé starobylé obrazy:

Lidská duše - ***ptáček (ptička)***, nešťastná žena - ***kukačka, labuť (kukuška, lebeď)*** apod. I běloruské pláče oplývají starobylými symboly: ***(javor, dub, sokol)***, epitety vztahujícími se k dávné minulosti, o níž si můžeme udělat obrázek na základě památek ruského písemnictví (viz. výše 2.2.2.). V porovnání s tabulkou, určenou analýze litevských pláčů, lze v tomto případě vidět častou shodu.

a/ Běloruská epiteta a symboly:

aa/ V pláčích, oplakávajích otce a hospodáře, se vyskytují následující něžná oslovení: ***golubčik sizin´kij*** *(holoubku sivý /šedomodrý?/)*, ***sokolik jasnen´kij*** *(sokolíku jasný)*, ***lebed´ka belen´kij*** /mask./*(labuťko bílá)*, ***dubočyk zjaljonin´kij*** *(doubku zelený)*, ***bjarjozka kudravaja*** *(břízko kadeřavá)*.

S těmito epitety (zdobnými přívlastky) se setkáváme v ruské lidové poezii.

ab/ K matce se obvykle dodává ***zjazulečka*** *(žežulko, kukačko)*.

ac/ K dceři - ***lebedočka belin'kaja*** *(labuťko bílá)*

b/ další obecně ruská epiteta:

ba/ K neplnoleté dívce - ***jagodka nedospelaja*** *(jahůdko nezralá)*, ***jabločko sacharnoje*** *(jablíčko sladké)*, ***sovnin'ko krasnoje***

bb/ K dětem - ***malen'kija*** *(maličké)*, ***nesmyšlenen'kija, nerazumnyje*** *(nerozumné)*

bc/ V různých pláčích se pak objevují epiteta typu - ***svět belyj*** *(světe bílý, širý)*, ***syraja zemlja*** *(sirá zemi)*

c/ Kromě těchto obecně ruských se v běloruských pláčích, tzv. ***gukanjach***, v každém řádku vyskytuje I mnoho čistě běloruských epitet, která již vznikla na běloruské půdě jako nápodoba těch starobylých, odrážejících v sobě původní národní (lidový) pohled na svět.

ca/ K otci a hospodáři - ***gospodaročik-javoročyk*** *(hospodáři javůrku)*, ***sokoloček*** *(sokolíku)*, ***golupčiček*** *(holoubku)*, ***solovejka*** *(slavíčku)*, ***ščimjaleček*** *(čmeláčku?)*, ***tatočka zezjuljok*** *(tatínku žežulko?)*, ***kukuljok*** *(kukačko?)*, ***podarniček milyj(?), golubčik pralesočka(?)***.

cb/ K matce - ***ptušečka neprijutnaja*** *(ptáčku osiřelý?)*, ***pčeločka*** *(včeličko)*, ***golubočka serokrylaja*** *(holubičko šedokřídlá, šedoperá, sivá)*, ***višan'ka krasnaja*** *(třešničko, višničko červená?)*, ***žavoronočka*** *(skřivánku)*

cc/ K maloletému synovi - ***jabločko nedospeloloje*** *(jablíčko nezralé)*, ***jagodka nedozrelaja*** *(jahůdko nezralá)*, ***listoček zelenen'kij*** *(lístečku zelený)*, ***cvetoček čirvonen'kij*** *(kvítečku červený)*, ***ptašečka ljubeňkaja*** *(ptáčku rozmilý)*, ***solovein'ka seren'kij*** *(slavíčku sivý?)*, ***ščebetjanniček*** *(štěbetavý, štěbetálku, štěbetáčku)*, ***synulička libjadulička*** *(synečku labuťátko)*

cd/ K dceři - ***kvetočka*** *(kvítečku)*, ***ptašička*** *(ptáčku)*, ***lastovočka*** *(vlašťovičko)*, ***zjazulička*** *(kukačko, žežulko)* (iniciováno J. F. Karskij - B, 28, str. 311-312)

Stejně jako v litevských, tak I v běloruských pláčích je patrná přemíra deminutivních tvarů ustálených epitet. Samotný akt umírání je u Bělorusů představován v zoomorfních tvarech, kdy duše z člověka vylétá v podobě ***ptáčka, motýla, mouchy*** (prv. u Litevců pomocí motivu uvadání či utrhnutí kvítečku nebo upadnutí do sladkého spánku, jinak též v pověstech, v nichž duše vylétá z úst v podobě ptáčka - DV.). Běloruské pláče nám podle J. F. Karského nedávají jasnou odpověď, kam jde duše po smrti. Údajně letí v podobě ptáků do ráje, nazývaného ***"vyrej", "vyr'"***, stejnou ***ptačí cestou***, jak je tomu v představách litevských, v rámci nichž je tento ráj nazýván ***"dausos"***. V běloruských pláčích je vyjádřena naprostá víra v komunikaci mrtvých s živými. S touto vírou se setkáváme I u Litevců. Další podrobnosti lze najít v knize J. F. Karského "Belorussy", části "Obrjady pri pogrebenii I pochoronnyja pričitanija".

Všechny uvedené běloruské příklady neprezentuji v rámci žádné srovnávací analýzy. Předkládám je volně, aby si každý mohl udělat svůj vlastní názor. Záměrem bylo pouze vidět jejich postavení někde na půli cesty mezi epitety "velkoruskými" a litevskými (baltskými?). I tento rozbor by mohl být základem samostatné srovnávací studie.

Nyní zpět k problematice pláčů litevských, jež tvoří základ této části.

Vysoký tón je v pláčích udržován I veškerou poetikou opakování, stupňování, lyrické hyperbolizace jako např. ***"všichni", "nikdo", "nikdy"***.

Tento elegický žánr se podle D. Sauky vyznačuje některými syntakticko-intonačními zvláštnostmi, jako jsou skupiny slov o stejném rozsahu, regulovaný pořádek slov, proto je můj překlad těchto pláčů do češtiny toliko volným převyprávěním, jelikož v českém kontextu se obtížně hledá něco, co by jim mohlo svou formou odpovídat.

Naříká se kvůli samotnému faktu smrti, která je pociťována tak hluboce a tragicky. Až do konce 20. století se nenašlo vhodnějších slov pro vyjádření bolesti. V tomto smyslu jsou pláče považovány za univerzální pro všechny doby. Zřejmě I proto si zachovaly svou nejarchaičtější podobu.

V žádné písni ani pláči není zmínka o mrtvých proměněných v domácí či divoká zvířata, přestože se jedná o časté postavy pověstí (pohádek). To je také jeden charakteristický

rys, který od sebe odděluje dvě pojetí posmrtného osudu zemřelých, a to v rámci obrazce "pláče versus pověsti".

G. Beresnevičius to dává do souvislosti s tím, že píseň jako segment světlého, <u>nebeského světového názoru</u> (litevsky **daina-diena-Dievas**. V českém překladu těchto tří slov se neprojevuje fonetická shoda, určující jejich významovou příbuznost - **píseň-den-Bůh** - DV.) se nemůže zmiňovat o bytostech z jiného, opačného světa. Ve stromy se proměňují lidé, kteří se neprovinili proti mravním zákonům, a v písních opěvovaní lidé proměnění v ptáky jsou většinou nešťastlivci, kteří si **pláčem vyprosili smrt**. Někdy se jedná o předčasně zemřelé (dívky).

V pláčích na rozdíl od pověstí a pohádek nefiguruje <u>motiv posmrtné odplaty a trestu</u> ani <u>motiv pozemského očistce</u>. I to může svědčit o jejich starobylém původu.

2.2.7.
Charakteristika litevské interpretky pláčů

Tuto kapitolu je možno považovat za "postskriptum" celé části, zběžně mapující problematiku elegických žánrů na Litvě.

Ačkoliv v názvu figuruje adjektivum "litevské", přesto chci na úvod ocitovat E. Barsova, který podává vystihující definici základní společenské funkce najaté interpretky pláčů v ruském kontextu. Činím tak v přesvědčení, že lze tuto charakteristiku vztahovat I na plačky litevské.

Plačka je ve většině případů vykladačkou rodinného neštěstí. Sama se vciťuje do pocitů osiřelých, vstřebává jejich myšlenky a prožívá jejich duševní stavy. Čím bohatší je její zásoba ustálených obratů a starobylých epických obrazů, tím lépe se jí pomocí aktuálních jevů přírody daří opsat kontury myšlenek a citů, tím dojemnější a plynulejší je I její projev, čímž si následovně získává I větší úctu a vliv. (E. V. Barsov - zapsáno v Karskij - 28, 310/ 33)

Toto lze doplnit o přímou citaci z předmluvy k dílu E. V. Barsova "Pričitanija severnogo kraja"/"Pláče severského kraje", z níž se dovídáme, že plačka nejenže oplakávala zesnulého a vciťovala se do vnitřních stavů přítomných pozůstalých, ale též působila v roli zastánkyně na ostatní přítomné, aby se ujali osiřelých dětí, aby nebyli lhostejní k neštěstí druhých, aby pomohli vdově aj:

...její vliv je širší, nahlas oznamuje potřeby osiřelých a přede všemi poukazuje na jejich morální povinnost podpory, hovoří o pravidlech životní morálky, pravými jmény nazývá myšlenky i pocity, sympatie I antipatie, které byly vyvolány tou či onou událostí v rodině nebo ve společnosti. (Barsov - 36, III)

Na úvod jsem zmínila "duchovní" funkci takové najímané osoby. Nyní by měl následovat popis jejího vzhledu, protože I specifické oblečení signalizovalo, že se jedná o zvláštního "prostředníka" mezi nebožtíkem a pozůstalými, který se dokáže vcítit do jejich nejniternějšího žalu, přesto však musí zůstat objektivní (litevské reálie).

Jonas Balys říká, že zpráv o samotných interpretech pláčů máme poskrovnu, jako příklad uvádí to, co psal cca před 70 lety o jedné plačce z <u>kupišského</u> kraje (severovýchodní Litva) **B. Buračas**. V citaci se dovíme nejen to, z čeho sestávalo oblečení plačky, ale taktéž něco nezprostředkovaného o této instituci na Litvě:

Tehdy bylo v kupišském kraji zvykem najímat profesionální plačky, aby nebožtíka oplakávaly. Aby se pláče lépe dařily - "<u>tedy, aby se koulely slzy velké jako fazole (hrách)</u>", dostávaly plačky určitou odměnu ve formě fazolí. Proto se někdy plačka během oplakávání zmínila: <u>"Samde mane raudoti, žadejo pupu reti duoti ir</u>

lašiniu prideti..."/"Najali mne, abych plakala, slíbili mi za to míru fazolí a k tomu něco špeku..." Tehdy ještě nebylo rozšířené oplakávat vlastní zemřelé. Později zněly I pláče vlastní, už ne tedy od najatých lidí. Jestliže je živa matka, tak ta oplakává všechny, co jen v tom domě zemřou, a když už není matky mezi živými, tehdy pláče dcera...

Plačka nosívala určitý oděv: hlavou měla omotanou bílým plátěným šátkem, vázaným na starobylý způsob (nuometas), na sobě měla bílý háv na způsob kaftanu (trinyčiai), na nohy si obula kožené boty na způsob laptí (nagines). Podepřena o hůl chodila okolo nebožky a vydávala pláč, přičemž měla oči převázané šátkem. V pláči oplakala a co nejkrásněji vypodobnila (išrokuoti) všechny nebožčiny skutky...Po odezpívání celé jedné sloky pláče, přistoupili k plačící interpretce obyvatelé domu a podali jí skleničku, aby se napila...Plačka říká, aby naříkala ještě bolestněji, potřela si oči česnekem nebo cibulí. Proto se tu ještě stále říká: "Alutis, midutis - giedotojom,/cibulis, česnakas (pipiras, ridikas) - raudotojom/ Dívčko, medovinka - zpěvákům,/ cibule, česnek (pepř, ředkev) - plačkám". (Balys - 9, 70-71(641)/ 11)

Pro dokreslení celkového portrétu litevské plačky může posloužit taktéž to, co o velionské plačce píše D. Sauka:

V ustáleném tradičním rámci udržuje velionská interpretka s oplakávaným individuální kontakt. Podpořena zkušeností písní dokáže bez osobních plačtivých tirád (viz. poznámka výše o konzervativnosti velionských pláčů) *vyjádřit své vlastní pocity, nakupené v průběhu více jak jednoho roku, avšak nevyslovitelné během jednoho dne. Snaží se o vložení tohoto obsahu citů do jednoho slova. Do epiteta oslovení, jímž začíná svou oslavnou řeč...* (Sauka - 15, 124/ 26)

Dále se v některých litevských krajích říkalo, že najaté plačky musí vyplakat předem dohodnuté množství slzí. Tyto názory, stejně jako pomazání očí česnekem a cibulí, považují A. Žarskus a A. Patackas za destruktivní stránku problematiky pláčů.

S plačkami souvisí ještě jedna zajímavá odnož litevského elegického žánru. Jedná se o žertovné pláče.

"Praše mane vyro raudoti" - (plačka o své výslužce)

-Praše mane vyro raudoti,
Žadejo pupu reti duoti.
Ar ses, ar neses,
Ar digs, ar ne digs,
Ar duos, ar neduos?
-Kad pasejo, digs, digs,
Kad žadejo, duos, duos!

-Že když jejich muže opláči,
prý mi dají míru fazolí.
zasejou-li, nezasejou,
vzejde-li, nevzejde,
dají-li, nedají?
-Když zasili, vzejde,
Když slíbili, dají.

(584)
(Korsakas - 17, 20)

Obyčej pláčů se na Litvě dochoval dodnes, hlavně na venkově. Toto již však nelze s určitostí tvrdit o přetrvání instituce nájemných plaček. Postupem času je přednost dávána "osobnímu kontaktu oplakávajícího pozůstalého s oplakávaným nebožtíkem" formou tklivých, často improvizovaných, pláčů. Nejvíce pak vždy "plakaly a pláčou" matky a dcery.

Ani plačícím interpretům, ani těm, co jim naslouchají se nezdá být neuvěřitlný ten fakt, že se pláč velmi často dovolává toho imaginárního světa, obydleného předky, tak blízce nepředstavitelného v rámci žádného jiného folklórního žánru. (Sauka - 15, 125/ 32)

2.3.

Motto:

Nikdo neví nic přesného o tom "posmrtném životě", jaký je a kdeže by se mohl nacházet: na vysoké hoře nebo v ráji, to jest v nebi. Proto si lidská fantazie vymyslela řadu mýtů o znovuzrození v jiné podobě (reinkarnace), o putování duší po tomto světě I odpykávání ve vodě, ve stromech, v domácím krbu či peci, v zmrtvýchvstání atd. (Balys, ocitováno z Beresnevičius - 3, 34/ 49)

Tato část je celá věnována odrazu problematiky vztahu živých a mrtvých v litevském výpravném folklóru, resp. v jedné z jeho částí, a to tzv. ***sakmes*** - pověstech, popř. pohádkách.

2.3.1.
Charakteristika tzv. *sakmes*
(Spojitost s mýtem)

Motto:

Jazyk litevských pohádek a mýtů není jazykem pojmů. Prapředci Litevců se k velkým pravdám o posmrtné odplatě přibližovali z druhé strany, a jejich cesta se vyznačovala hádankami a přirovnáními, čerpanými z hlubin nejstarších tradic. A takováto přirovnání byla často nedokonalá a hrubá. Byly to předtuchy, jež křesťanství zkonkretizovalo do pojmů a pozdvihlo na takovou úroveň, na které již mohly být tyto pohanské předtuchy reflektovány.

Proto se křesťanství tak rychle stalo národním vlastnictvím, a proto v rámci litevského světového názoru došlo ke splynutí jak pohanských, tak křesťanských elementů obrazu Boha. (Beresnevičius - 3, 159-160/ 226)

Ze všeho nejdříve je nejlépe představit tuto specifickou formu litevského výpravného folklóru. Litevsky se jí říká ***sakme***. Překlad tohoto pojmu by mohl mít několik podob jako například ***"vyprávěnka", "říkanka"*** (od slovesa ***sakyti - říkat, povídat***). D. Sauka o nich hovoří jako o ***"vyprávěních"(pasakojimai)***. Budu ji však nazývat doposud přijatým českým ekvivalentem ***pověst***, I když to není zcela přesné. Řekla bych, že v českém kontextu je to dokonce trochu zavádějící, jelikož se nám hned vybavují Jiráskovy "Pověsti české", které se však svojí strukturou naprosto liší od tohoto litevského folklórního žánru. A proto ve specifických situacích zůstane ***sakme*** ve tvaru ***sakme***.

Jedná se o malou prozaickou formu. K ní lze ještě přiřadit tzv. ***padavimas (legenda, ústní tradice)***. V závislosti na národě se liší I pojmenování těchto krátkých forem, např. to, co Litevci nazývají ***sakmes - pověsti***, je u jiných národů řazeno k ***legendám*** a část ***legend - padavimai*** je řazena k ***pověstem - sakmes***. (Jiráskovy "Pověsti české" by v litevském kontextu odpovídaly s největší pravděpodobností právě pojmenování ***padavimas*** - vysvětlující historické fakty, částečně též podložené neobyčejnou mytologickou zkušeností, vztahující se ke konkrétní hoře, jezeru, kameni. - DV.) Ani jeden z těchto žánrů není dostatečně charakterizován...Podle slov D. Sauky by jim přínáleželo jednotné pojmenování - ***sakme (pověst)***. Všechny tyto žánry se vyznačují přibližně stejným odstupem od pohádky: jedná se jakoby o samostatnou skicu, pouze z jedné strany podobnou pohádce.

Zvláštním rysem tohoto krátkého výpravného žánru je to, že se nevypráví proto, aby přitáhl pozornost všech, ale jen tak náhodou, mezi řečí, když si někdo vzpomene, jako potvrzení či souhlas s něčím názorem. To lze říci o velké části ***sakmes***.

(Forma vyprávění není vědomá, ve vyprávění nejde o umělecký vliv...Neskutečná událost, neobyčejný jev, o nichž se vypráví, jsou nejčastěji

podávány jako fakt, který je možno dosvědčit, který prožil sám vypravěč či jiná konkrétní osoba. Jde o velmi zřetelný rozlišovací rys. Tehdy, kdy je fantastičnost spojována s okolní skutečností, kdy je přesně určen čas a místo, tehdy je jasné, že se jedná o pověst (sakme, padavimas). (Sauka - 15, 141/ 5)

I když se pověst *(sakme)* a jiné jí příbuzné žánry částečně blíží pohádce, přesto vždy mají mnoho přímých spojitostí s mýtem, a vůbec s mytologickou představivostí. Částečně se opírají o předkřesťanský světový názor, spjatý se starobylou vírou, a částečně jsou pak spojeny s křesťanskou doktrínou. Nejčastěji pak představují propojenost obou názorů.

Litevské pověsti *(sakmes)* lze dělit na pověsti mytologické, etiologické (řecké ***aitis*** znamená "příčinu") a tzv. výše zmíněné ***padavimai***.

Pro můj záměr je však důležité tuto základní informaci doplnit o jeden užitečný údaj, a to, že N. Velius kdysi navrhl schéma mytologických pověstí (nesoucí "dokumentární svědectví"), přičemž do zvláštní skupiny vydělil **pověsti o zemřelých *(sakmes apie veles)*** a s nimi spojených bytostech. (1977, 1979)

S tímto "subžánrem" jsem se setkala v jeho souborné knize litevských pověstí, nazvané "Sužeistas vejas"/"Zraněný vítr" a velmi mne zaujal. V souvislosti s tím bude I většina příkladů uvedena právě z této publikace, doplněna pak o některé ukázky ze souborného díla K. Korsakase "Lietuviu tautosaka"/"Litevský folklór", části "Pasakos, Sakmes, Pasakojimai, Oracijos..."/"Pohádky, Pověsti, Vyprávění, Věštby..."

V rámci těchto pověstí bych si dovolila vydělit ještě jednu zvláštní samostatnou skupinku, a to pověsti, v nichž nefigurují ***veles***, tj. duše zemřelých, ale v nichž hlavní úlohu hraje duše v podobě ***ptáčka*** či ***včelky***, která se dostává ven skrze pootevřená ústa spícího kamaráda. Volím tuto variantu proto, jelikož jsou tyto pověsti svou podstatou odlišné od těch, jež pojednávají o zemřelých. Tato duše má totiž zcela rozdílnou podobu, konstituci.

Dále je možné hovořit o duších, pykajících v různých zvířecích tělech (hmyz, motýli, ale I domácí a divoká zvířata). O takové víře se je možno hodně dovědět z lidových pověr. (J. Balys)

G. Beresnevičius stopuje motivy smrti též v etiologických pověstech, kde si všímá hlavně odrazu své koncepce víry v metempsychózu (viz. 1.5.1.).

Staří Litevci si z mýtů obsažených ve staré ide. tradici vybrali jen ty, které objasňovaly posmrtná vtělení ve zvířata jako trest nebo aspoň tomuto vysvětelní neodporovaly. (Beresnevičius - 3, 55-56/ 75)

2.3.2.
Odraz problematiky vztahu živých a mrtvých v litevských *sakmes*, popř. pohádkách a pověrách

Motto:

V pověstech (sakmes) převládá snaha zachovávat při setkání s ničivou silou klid a objektivitu. Ani setkání tváří tvář smrti nesmí člověka vyvést z rovnováhy. Bez napětí je přijímáno I děsivé neznámo, které člověka čeká po smrti. Toliko na základě samotných představ, vytvořených o smrti a zemřelých, předpokládáme, že fyzická omezenost zneklidňovala a zakalovala lidský rozum. (Sauka - 15, 151/ 22)

Výše napsané je v zásadním rozporu s emotivní reakcí na smrt v rámci pláčového folklóru, kde vyrovnanost a smíření s osudem přichází postupně v průběhu celého pláčového cyklu, a I když je smrt představována pomocí obrazných přirovnání, přesto je v pláčích stále vyjadřován velký zármutek nad ztrátou blízkého člověka a obavy o jeho další osud a též o osud těch, co zůstali naživu.

Samotná podstata bytí je v pověstech *(sakmes)* fyzicky hmatatelná. Ve fyzické podobě se zjevuje I smrt jako žena oděná v bílý háv. Zvířata cítí její přítomnost. Lidé slyší její hlas. Hlas, který díky plynutí času z budoucnosti do minulosti oznamuje, že ***smrt je, příčina není***. Tehdy se většinou okamžitě něco stane.

Smrt v lidské podobě se zjevuje I na kraji postele. Jestliže lidé reagují na její volání, nebo se ji rozhodnou pohostit, tehdy mohou zůstat naživu.

Kromě smrti mohou být u postele umírajícího přítomny I duše dříve zemřelých, které přicházejí ke smrtelné posteli přivítat duši umírajícího. Zde je možno si všimnout jedné zajímavé věci, a to že v takové pověsti duše přicházejí do nebožtíkova obydlí a duši si odvádějí, tudíž fungují jako svérázní psychopompové, na rozdíl od pláčů, kde se zemřelý s dušemi setkává až u brány do posmrtného světa, kterou mu pomáhají předkové zemřelých otevřít.

Příklad takové přítomnosti duší dříve zemřelých nacházíme například v pověsti z výboru N. Veliuse "Sužeistas vejas", která nese název "Mirštančiojo draugai"/"Přátelé umírajícího", v níž sousedé umírajícího vidí, jak do sousední chalupy míří zvláštní zástup. Druhého dne je nemocný mrtev. (str. 175)

Takovéto duše zemřelých ***veles*** mají většinou éterickou podobu. Mají tu vlastnost, že se vždy zjevují v tom oblečení, v němž bylo pohřbeno nebožtíkovo tělo, a jak jsem již psala v kapitole 1.3.4., mají I ty vady, jež měl zemřelý zaživa. Jejich existence je všudypřítomná. Jak píše J. Basanavičius, mají takovéto bytosti své vlastní stezky a cestičky, jimiž putují nepozorovány, vydávajíc při tom pouze zvláštní šum.

Na takových místech, kudy chodí duše zemřelých, člověk nesmí ulehnout ke spánku, a ani si tam postavit dům, jelikož každé stavení je odvanuto silným větrem. Jedna z pověstí, která vypráví o tomto úkazu, se nazývá "Veliu kelias"/"Cesta duší" (N. Velius - str.184) Obdobnou variantu, toliko s jiným názvem "Ko miegi ant teveliu kaulu"/"Nespi na kostech svých předků", jsem našla také v souboru K. Korsakase ve 4. díle. Dva přátelé se vydávají na vyjížďku a zatímco se jeden zpozdí, druhý během čekání na něj usne. Třikrát je buzen neznámou silou a třikrát si myslí, že se jedná o kamaráda, který mezitím dorazil. Ten však v roli svědka pozoruje celou situaci zpovzdálí. Na vlastní oči vidí bytost v bílém, jak se snaží probudit jeho kamaráda. Ten se vždy probudí, ale nikoho nevidí, a tak znovu usne. Nakonec ten, co vše pozoroval, ve strachu ujede. Ten, co spí tam, kde nemá, konečně slyší, jak mu neznámý hlas říká, aby neležel na kostech svých předků, jelikož tudy chodí duše zemřelých. V první variantě se mu o tom zdá. Tato nemá konkrétní hrdiny. Ve druhé jsou uvedena jména, takže to na čtenáře působí dojmem, že se vše skutečně stalo. I to je možné považovat za charakteristický rys těchto pověstí *(sakmes)*.

Mezi obyvateli země a bytostmi z posmrtného světa panují podle mínění D. Sauky nepsané zákony, kterých je dobře se držet. Takto pověrčivý člověk, vybavený určitým souborem pravidel, zapomíná na svůj strach a sžívá se s neznámem, přičemž o tom vypráví s přirozenou lehkostí.

Dále podle něj mají pověsti sloužit k upevnění úcty k tradicím, obyčejům, jež ochraňují památku mrtvých. Ten, kdo ctí tradici, se může cítit bezpečně. O narušení tradic hovoří vesměs neobyčejné a nepříjemné zážitky, jako např. jeden zapsaný J. Balysem v jeho výboru "Mirtis ir laidotuves", vážící se k pověře, jež má spojitost s večerem Všech svatých (Dušiček), kdy se celý kraj proměňuje v jedno velké poutní místo. Tehdy všechny duše spěchají do kostelů na "půlnoční":

V noci ze dne Všech svatých na Dušičky (Uždušine) se v kostele shromažďují duše (dušios) tamější farnosti. Jeden člověk se šel tu noc podívat do kostela, jestli přijde jeho syn a dcera, kteří byli již více jak rok mrtví. Než se tam vypravil, někdo mu poradil, aby si s sebou vzal látku (du rietiniu - dvě míry/dva lokte/dva kusy), kdyby se naň duše (dušios) chtěly vrhnout. Tehdy ji na ně musí hodit, aby jej nerozsápaly. Tak přišel do kostela s látkou a vidí: z jedné strany přichází jeho syn a má u sebe nůž, z druhé strany pak jeho dcera s provazem v ruce, a celý kostel je plný duší. Tehdy vyrazil ze dveří a bral nohy na ramena, duše za ním. Tehdy za sebe hodil

jeden kus látky. Duše se na ten kus vrhly, aby jej roztrhaly. Když tak učinily, znovu jej začaly pronásledovat. Tehdy za sebe hodil druhý kus látky a duše se opět jaly jej roztrhat, mezitím se člověku podařilo doběhnout k lidem. (Vilkaviškis) (Balys - 10, 280(14)/ 15)

Ne vždy setkání se zemřelým končí takto šťastně. Naopak, v podobných případech, kdy člověk nedodržuje daná pravidla, o nichž byla řeč výše, nebo zapomene na tradicí osvědčené ochranné prostředky (prostěradlo, látka), tehdy to končí většinou tragicky. O jedné tragédii vypráví další "příběh bez názvu":

Jeden mládenec, jenž si chtěl popovídat se svou zemřelou dívkou, popadl v noci prostěradlo, hůl a šel na hřbitov. Když dorazil na hřbitov, zabořil tu hůl do hrobu své dívky a ta dívka vyšla z hrobu. On měl ihned přes ni přehodit to prostěradlo, zapomněl však na to a začal utíkat. Jeho dívka se za ním začala hnát. On doběhl domů a tam zemřel. (Daugai) (Balys - 9, 97(890)/ 50)

V opačném případě duše zemřelých *(veles)* často tíhnou k navazování kontaktů se živými. Životní okolnosti takových kontaktů jsou zkonkrétněny. V jejich rámci je možné pohlédnout zblízka na tvory "nepozemské a přesto ve sféře Země". Jde především o ***duše-přízraky***, tj. ty, kteří podle výše zmíněné koncepce A. Žarskuse a A. Patackase ustrnuli z určitých důvodů v posmrtné proměně. Z takového stavu jim může pomoci jenom živý člověk, který za ty, co před svou smrtí zakopali svůj poklad, tento poklad vykope, a tím je zbaví pouta, které je po celou tu dobu váže k pozemskému bytí-nebytí.

D. Sauka uvádí příklad náhodného neznámého, jenž se zdá být neškodným mužem beze zlých záměrů, balícího si cigaretu, prohodivšího slovíčko, jehož není třeba se bát, jestliže mu člověk sám neublíží.

V některých pověstech se teprve z nebožtíkova chování dovídáme, že je to čert. (viz. výše 1.7.3.)

Člověk se v pověstech nesnaží vědomě vkročit do zakázané zóny, provokovat osud. Takto se chová pouze pohádkový hrdina. V pohádce se bez zaváhání dosahuje nebezpečného napětí, a to nejen tak, že hrdina balancuje na hranici bytí a nebytí, ale že ji často odvážně překračuje... Fantazie pověstí (sakmes), okleštěná různými zákazy, takovou odvahu neuznává. (Sauka - 15, 154/ 30)

Jak jsem se již zmínila v předchozí kapitole, považuji pověsti *(sakmes)*, v nichž má duše fyzickou zoomorfní podobu ***ptáčka, včelky*** aj. za specifickou podskupinu pověstí o zemřelých. Jako příklad uvádím dvě podobné varianty jednoho syžetu: "Nuvarginta siela"/"Unavená duše" a "Bitele iš burnos"/"O včelce vylétnuvší z pusy" (N. Velius, str.176-177)
V obou případech se totiž jedná o duši živého člověka, (tudíž ne formu ***vele***, tj. duši zemřelého - viz. 1.3.4.) který se ve spánku stává neživým, a to tak, že mu z pootevřené pusy vyletí duše (ve smyslu dechu) v podobě ***ptáčka*** či ***včelky***. (Spojitost s představou, že duše ve snu opouští lidské tělo? - Frazer). V příběhu o unavené duši brání člověk duši spícího kamaráda v jejím zpětném návratu do těla. Teprve, když vidí, že přítel začíná sinat, uvědomí si, že tento ptáček je přítelova duše, a pustí ji zpátky do úst. Tím svého kamaráda navrátí k životu. V druhém případě vylétne dívce z úst včelka a letí k vykotlanému stromu. Tam spatří mošnu s penězi. Po jejím návratu do dívčina těla, vypráví ta, co spala, o svém snu. Ta, co hlídala, pak večer jde a ve stromě najde skutečně mošnu plnou peněz.

Někdy se antropomorfní duše *(vele)* začíná v pověsti proměňovat během pohřební hostiny ***ve veverku***. Taková duše se nesnaží člověku škodit, jestliže jsou splněny její drobné rozmary. Ovšem v pověstech končí vždy komunikace s těmito bytostmi nepříjemně nebo aspoň polekáním se. (Beresnevičius)

Většinou se v takových pověstech jedná o velmi krátké syžety. Někdy jsou v nich uvedeny reálie, jako název vsi, kde se to stalo, nebo jméno toho, komu se to přihodilo, tím pádem se příběh neodehrává někde v imaginární rovině, ale někde blízko v našem světě - ve vedlejší vsi, u sousedů apod.

Jinak je tomu v etiologických pověstech *(sakmes)*, které pojednávají o dnech stvoření světa. V tomto případě se chci zmínit jen o některých motivech, souvisejících s výše zmíněnou Beresnevičiusovou koncepcí víry v metempsychózu. Nejcharakterističtějším rysem těchto pověstí je proměna člověka ve zvíře (po smrti, či za urážku Boha samotným Bohem-stařečkem). V krátkosti několik zajímavých postřehů na toto téma:

Lidé jsou v etiologických pověstech, v nichž je obvykle zobrazován zlý, podlý a chamtivý člověk, jenž urazil Boha-stařečka, proměněni ve zvířata. Bůh je proměňuje v ***koně, osla, prase, ovci, kozu či kozla, býka, psa, medvěda, vlka, zajíce, krtka, tchoře, lišku, žábu, tchoře***. Již se v nich však nic neříká o dalším osudu takto proměněného člověka. Zdá se, že proměněný zůstává zvířetem, v něž byl proměněn, I nadále. Pouze v některých případech se jedná o proměnu na určitou dobu - ***kůň, osel***. (viz. kapitola 1.5.1b.)

Obraz proměny v ***koně*** je v litevském výpravném folklóru často spojován s **peklem**, přičemž tuto proměnu ve zvíře nelze považovat za vzácný jev. Na hřbitově se mohou objevit ve spojitosti se zemřelými ***šedáci, běloušì***, pak též ***bílý beránek, dvě kůzlata***. Někdy se zemřelí objevují jako ***psi***. Za odlišnou skupinu lze považovat zemřelé lakomce, kteří chrání ***v dobytčí podobě*** své zakopané poklady. Existuje zde podoba vlastností zvířat s vlastnostmi člověka.

Proměna ve zvíře je v rámci pohádek a pověstí chápána jako trest, neštěstí, hoře. Víra v metempsychózu jako všeobecný posmrtný osud v nich byla výrazně přetransformována. V nezměněné podobě se zachoval pouze obraz přeměny ve stromy (v rámci písňového folklóru). (Beresnevičius - 3, 53/ 73)

Pověsti, v nichž se lidé (po smrti?) proměňují v ptáky, jsou na Litvě dosti časté.(viz. výše 1.5.1.c) Je v nich možné tak jako v pláčích zaregistrovat ***motiv kukačky***, jako předčasně zemřelé dívky, která si musí v tomto světě odkukat přesně tolik let, o kolik byl zkrácen její život.

Na původ ptáků není v pohádce kladen důraz. Osud lidí proměněných v ptáky se v posmrtném světě nijak neliší od osudu lidí proměněných ve zvířata - např. špatní, proměnění v ***husy*** a ***kohouty***, se věčně perou. Ti dobří štěbetají v podobě ptáků ve větvích obrovského stromu.

V litevských pověstech se objevuje též ***motiv hory***, s nímž jsme se setkali v pláčích. V litevských pověstech je zmínka o ***mostu do ráje***, přes který přejdou pouze duše spravedlivých. Na ***skleněnou horu*** se jde přes ***skleněný most***, přičemž současně dole čeká na skouznuvší duše s otevřenou tlamou ***Pukys (Saň)***, aby je spolkla. Tyto představy bezmála slovo od slova odpovídají vidění světa íránských Árijů (Vizareša). (viz. kapitola 1.6.8.) Podobné motivy však nacházíme I v keltské mytologii. C. Mathewsová je toho názoru, že právě různé ***pahorky (hory)***, dále též rozcestí a bažiny jsou místem k setkání s nadpřirozenem či bytostmi z podsvětí.

Dále můžeme v pohádkách a pověstech vystopovat ***motiv brány***: V litevských pohádkách je člověk veden do pekla ***skrze různé brány, branky*** nebo ***množství dveří***. O ***měsíční bráně*** se zmiňují I pověsti. Před ní se duše setkává s jakýmsi ***stařečkem***, jehož nelze ztotožňovat s Bohem, ale spíše s Čertem. ***Boží brána*** je podle G. Beresnevičiuse často zmiňována v pohádce "Svečiuose pas elgeta Dieva"/"Na návštěvě u žebráka (Boha)". Tato brána není otevřená pro každého. Hříšné duši se neotevře. Brána se může sama zabouchnout, jestliže se skrze ni snaží proklouznout nehodný (spojitost s nebeským posmrtným světem).

Zprávy o samotném ***božím světě*** jsou sporadické. Pohádky a pověsti se obyčejně věnují více popisu ***putování do "onoho světa"***. Některé z nich se zmiňují o prvních dojmech v posmrtném světě. Následující život mrtvých je v nich velmi málo posuzován.

Nebeský ***Bůh*** stále pozoruje lidské životy v podobě ***hořících svící***.

Nyní pár slov o rozdílných projevech čerta v litevských pohádkách a pověstech:

1. v pohádkách: ***Čert***, s nímž se setkáváme v pohádkách, má vždy ***svůj cíl*** a často ***škodí***, a to jak lidem, tak I nebeským bohům. Avšak objektivně vzato, odvádí čert živým dobrou službu, jelikož okolo sebe shromažďuje ***zlé*** a z pohledu živých ***stále agresivně naladěné zemřelé***. Posledně zmínění, nacházející se v ***"Čertově světě"***, již nemohou živým škodit.

2. v pověstech: Zato v litevských pověstech se čert občas vyznačuje vlastnostmi, charakteristickými pro ***zlou duši***. Zdali byly tyto vlastnosti známy v rámci předkřesťanského světového názoru, je zatím hádankou. (Beresnevičius - 3, 173/ 245)

V pohádkách o cestě do onoho světa není vyjádřena hrůza ze smrti, člověk se jen zvědavě otáčí, a přestože vidí ty nejroztodivnější úkazy, nedělá poznámky, nediví se, dokud mu to anděl či sám Bůh nevysvětlí. (Beresnevičius - 3, 180/ 257) To svědčí o plném spoléhání se člověka v rámci starolitevského náboženství na nadpřirozeno.

Ačkoliv jsem citovala I několik informací o odrazu některých základních motivů, spjatých s představami o smrti, v rámci litevských pohádek, přesto bych v této kapitole chtěla položit větší důraz hlavně na pověsti ***(sakmes)*** o zemřelých.

Porovnám-li vztah živých a mrtvých v pláčích a pověstech o zemřelých (popř. pohádkách), soudě podle materiálu, který jsem měla k dispozici, dovoluji si vyvodit závěr, že na rozdíl od pláčů je tento vztah v pověstech zvláštně ambivalentní. Na jedné straně se člověk zemřelých bát nemusí. Samozřejmě, dodržuje-li určitá pravidla. V určitých situacích jsou duše předků dokonce nebožtíkovými ochránci. V tomto případě se mu duše zjevují samy. Na druhé straně jsou pro něj mrtví vtěleným nebezpečím, obzvlášť když je sám vyhledává, a setkání s nimi většinou končí tragicky.

V pláčích figurují duše zemřelých toliko v kladné roli ochránců. Neexistuje zde totiž motiv trestu a odplaty a až na malé výjimky, jako např. ***veliu pultas*** *(napaden dušemi)*, v pláčích nefigurují záporně naladěné duše, které jsou v pověstech a pohádkách v moci ***Čerta***. Ačkoliv jsou některé motivy v pláčích I pověstech shodné (***Hory, Brány, Ptáků*** aj.), přesto se dá v pláčích hovořit o jejich archaičtější formě. V pověstech (pohádkách) mají tyto archaické motivy již částečně či zcela přetransformovanou podobu. Podle některých autorů je v nich I citelněji znát křesťanský vliv.

Přesto považuji jak pláče, tak pověsti o zemřelých za jednu z nejzajímavějších částí celého komplexu litevského folklóru, a to nehledě na jejich odlišnou formu náhledu na stejnou problematiku.

III.

Motto:

Rituál může být definován jako uzákonění mýtu. Člověk svou účastí v rituálu vlastně prožívá mytologický život. Ten je vně této účasti a člověk se skrze něj může naučit žít duchovně. (Campbell - 2, 182/ 261)

Mýtus je převyprávěním činnosti, proto je pro něj důležitější samotný popis obřadů, nežli vysvětlení jejich významu, jehož znalost se v dané společnosti, v níž je mýtus rozšířen, rozumí sama sebou. (Greimas - 8, 358-359/ 55)

Již předem lze v této části počítat s konkrétní přítomností duší v rámci veškerých pohřebních obřadů, což si dokážeme na několika příkladech pověstí, pověr a některých pláčů či dochovaných historických zpráv. Jestliže se jednalo o pohřební obřady spojené se smrtí jednoho člověka, již automaticky se počítalo s přítomností jeho duše v obydlí či jeho blízkosti, a to do té doby, dokud nebylo tělo pohřbeno (viz. níže význam třetího dne - 3.2.1.), a svátek Dušiček byl přímo významným svátkem, v jehož rámci mělo docházet ke komunikaci mezi živými a mrtvými. Nazvala bych jej svátkem odpuštění (viz. kapitola 3.3.)

3.1.
Analogie pohřebních rituálů a slavností s nimi spjatých u starých Litevců, Lotyšů a Prusů. Obdoba u starých Slovanů - východoslovanké kmeny Staré pohřební rituály jako předjímání novodobých folklórních tradic

(Basanavičius, Niederle, Lutovský)

Motto:

I přes kulturní rozdíly mezi vícerými částmi lidstva je lidská mysl stále jedna a ta samá a má stejné schopnosti. Odlišení kultur nebylo záměrné. (Levi-Strauss - 1, 11)

Nejen smrt, ale I pohřební obřady jsou si v rámci různých kultur podobné. To se objasňuje nejen etnokulturními vztahy, ale I analogií situace, do níž se umírající člověk dostává nezávisle na své kultuře a náboženství. Proto litevské pohřební obyčeje a obřady obohatíme nejen v obřady národů etnicky spřízněných, ale I národů vzdálenějších. (Žarskus, Patackas - 13, 22/ 17)

Tabulka některých charakteristických rysů pohřebního ceremoniálu u Baltů a Slovanů, umožňující vidět některé totožné znaky

Snažím se tyto charakteristické rysy dokumentovat na sedmi základních součástech pohřebního ritu, s nimiž jsem se v průběhu četby setkávala nejčastěji, a to **1. vystavení mrtvého těla** (později vystavení nebožtíka v rakvi uprostřed světnice), **2. vyprovázení, nářky a oplakávání** (později obřadní pláče a církevní písně), **3. pálení hranice** (později světlo svíce), **4. hostina (na hrobě)**, jež má dvě části - před pohřbem a po pohřbu (později hostina doma), **5. pohřeb a obětování zvířecích, rostlinných, popř. I lidských obětí** (později hostění duší), **6. pohřební výbava** (později mince a svaté obrázky nahrazující jídlo), **7. pomník na hrobě.** Stimulem pro vypracování této tabulky bylo podrobné zpracování této tematiky J. Basanavičiusem v jeho díle "Iš gyvenimo veliu bei velniu"/"Ze života duší a čertů". Sám autor ji rozdělil do tří hlavních skupin - **Prusové, Litevci, Lotyši**. Někdy se v

rámci jednotlivých skupin jmenovitě zmiňuje např. o Nadruvech v rámci Prusů, Žemaitech v rámci Litevců, o tzv. "polském" Lotyšsku v rámci Lotyšů. Tuto problematiku bych chtěla v tabulce obohatit o konkrétní poznatky o Slovanech, jež jsem načerpala ve výstižném díle L. Niederleho "Slovanské starožitnosti - Život starých Slovanů", v kapitole 3. "Staroslovanský pohřeb". Nejvíce mne zajímaly údaje o východních Slovanech (hlavně Bělorusech) jako nejbližších sousedech Baltů. Občas se mihla I zpráva o Polácích. O Bělorusech jsem pak hodně informací našla u J. F. Karského v knize "Bělorusy". Tam, kde je prázdné místo, to znamená, že jsem se nesetkala při studiu materiálů se žádnou specifickou informací. Někde též figuruje otazník. V takovém případě předpokládám nepodloženou existenci daného obyčeje.

Výše v závorce je vždy uveden novodobější ekvivalent, jelikož samotné obřady se postupem času kultivovaly, vlivem křesťanství se zjednodušovala I jejich forma. Podle slov J. Basanavičiuse to však bylo spíše na škodu věci, jelikož tím Baltové (resp. Litevci) začali ztrácet kus své národní identity. Mým cílem nebylo v tomto případě hledání časových posloupností, I když starší podoba obřadů vyplývá často z kontextu případných poznámek. Některé případy však byly mnohokrát sporné, a to co se týče umístění v čase.

Jednotlivé příklady zastupují vždy jednu z mnoha informací, etnografická přesnost pro mne nebyla přednostní. Vše má posloužit pouze k základnímu vidění některých obdob.

Zvláštnosti litevské (popř. litevsko-pruské) pohřební hostiny uvádím později v samostatné kapitole.

Celá tabulka má cíl doplnit některé z představ Baltů a východních Slovanů o posmrtném životě, o jejich konkrétní realizaci v obřadu, protože v rámci všech fází starobylého pohřebního ceremoniálu byla patrna silná víra v hmotnou přítomnost duší a jejich účast na celém dění.

Národy / Obyčeje	Litevci	Lotyši	Prusové	Slované
Vystavení mrtvého těla	**Wulfstanovo svědectví:** o Baltech - 9. stol. Tělo uchováváno ve speciálních chladných podmínkách jeden až dva měsíce. Těla **knížat I půlrok (?)**	**Wulfstanovo svědectví:** o Baltech - 9. stol. Tělo uchováváno ve speciálních chladných podmínkách jeden až dva měsíce. Těla **knížat I půlrok (?)**	**Wulfstanovo svědectví:** o Baltech - 9. stol. Tělo uchováváno ve speciálních chladných podmínkách jeden až dva měsíce. Těla **knížat I půlrok**	
		Tělo u **Lotyšů** uchováváno doma I **jeden až dva týdny**	**Tělo uchovávané ve speciálních chladných podmínkách.**	**Členy carské rodiny** pohřbívali v 16. a 17. stol. až po **šesti týdnech** od jejich smrti. Čas intenzivních kontaktů s nebožtíkem
	Usazeni těla nebožtíka na židli, pití na jeho památku - **Litva, Žemaitije**	Usazení těla nebožtíka na židli v **Kuršsku**	Tělo omyto, oblečeno v **bílý šat** a usazeno na židli mezi příbuzné. **Prusové, Suduvové**	
	Koňské dostihy(?)	**Koňské dostihy**	**Koňské dostihy**, jež sloužily k rozdělení majetku zemřelého.	
	Otvírání oken a dveří po smrti:		**Otvírání oken a dveří po smrti:** (?)	**Otvírání oken a dveří po smrti:** ***"dušník"***
Vyprovázení Oplakávání	Na Litvě oplakávali každou nebožtíkovu věc zvlášť: děti, skot, ovce aj. a vždy se jej ptali, proč zemřel. **ochranná funkce pláče**		**Suduvové** nebožtíkovi měli vyčítat, proč zemřel. **Ochranná funkce pláče**	u **Rusů** (nordických?) **pláč a kvílení, chvalořeči, draní lící a rukou nehty** **Vyprovázení:** skrze umělý otvor ve stěně, pod prahem, což mělo sloužit ke zmatení

Národy Obyčeje	Litevci	Lotyši	Prusové	Slované
				nebožtíkovy duše. (díra ve zdi, v plotě) Mrtvé tělo vyprovázeli vždy nohama napřed. **Bouchnutí** rakví o práh.
Pálení hranice	Doba počátku spalování těl na **Litvě** - 10.-11. stol. (Greimas) **Starolitevská spalovací místa** - *"ragai"* (latinsky *rogus - oheň)* Křesťanství do **Litvy** přichází ve **13. - 14. stol.** (tou dobou všude spalování) **Žemaitská soukromá spalovací místa** (Dlugosz)	**Víra:** Stoupá-li dým z hranice přímo k nebi, duše je šťastná, jde-li do stran, duše zahyne. U **Lotyšů** **13.- 14. stol.** spalování Způsob pohřbívání totožný jako v **Žemaitsku** (Münster)	**Spalování u Prusů** dosvědčeno již v době Wulfstanovy výpravy - **9. stol.** (z jihu) Spalování těl na hranicích, na jejichž vrcholu bylo **slaměné lůžko** **Nespálené kosti a popel** uloženy do obyčejné hliněné nádoby či do urny, určené k pohřbení do země Spalování bez rozdílu majetnosti. (P.v Dusburg) ještě ve **13.-14. stol.**	**Spalování** od samotného zformování Slovanstva (Niederle) S křesťanstvím (10. stol.) knížecí rody začínají s **kostrovým pohřbem**. (koexistence obou forem v odlehlých místech - **Vjatiči** ještě ve 12. stol.) Památka na **pohřební hranici** přežívá nejenom u **Rusů**, ale I u jiných Slovanů, ve zvyku vytvářet na hrobě zemřelého malý kopeček z kamenů a větví, z něhož nakonec vyrůstá **velká mohyla**. **Bělorusové a Malorusové** takto postupovali v případě hrobů sebevrahů či zločinců. Při těchto pohřbech neasistovala církev. Následovně se celá hranice zapálila.
Pohřební hostina	viz. samostatné kapitoly 3.2.1., 3.3.5. a 3.3.6. níže		**Bezpodmínečné umytí rukou** u **Nadruvů** před započetím hostiny, následující po pohřbu, I ti co se hrobu nedotkli. **Prusové** oslavovali smrt zpěvem, hrami a veselím.	**tryzna:** (bojové hry před pohřbem) **strava:** (vlastní hostina po pohřbu)
Pohřeb Obětování	Původní společné pohřbení (upálení) s **knížetem**: koně, lovečtí psi, chrti, draví ptáci (sokolové), sluhové a služebné, zajatí jezdci **Specifická obětovaná zvířata** v závislosti na zemřelém člověku: po smrti **otce - býk** **matky - kráva** **syna - prase** **dcery - ovce** **Ochraňování nebožtíka máváním mečů nad hlavou a křik (?)**	Troubení o pohřbu na **trouby** (Stryjkowski) Obětování **černého kohouta**, přes jeho ještě živé tělo překračuje všechen smuteční průvod (Fr. Kruse - 19. stol.) Do rakve musel nejlepší přítel třikrát udeřit pravou nohou, aby se nebožtík nezjevoval **Zahánění zlých duší střelbou.**	Troubení o pohřbu na **trouby** (Stryjkowski) Původní společné pohřbení (upálení) s **knížetem**: koně, lovečtí psi, chrti, draví ptáci (sokolové), sluhové a služebné Ochraňování nebožtíka **mocným máváním mečů nad hlavou a křik.**	**Ibn-Fadlánovo svědectví** z 10. století o obětování u nordických Rusů Význam **obětovaného kohouta a slepice** u **Slovanů** v závislosti na pohlaví zemřelého: spojitost s novým dnem a vycházejícím sluncem (oběť podzemním bohům v Řecku)
Pohřební výbava	Původně spalována společně s nebožtíkem, později pohřbívána: **muži** - zbraně, jezdecká výstroj, s řemeslníky a rolníky I jejich náčiní **ženy** - šperky, vřetena	**Dřevěné sekyry** (Münster)	Původně spalována společně s nebožtíkem, později pohřbívána: **muži** - zbraně, jezdecká výstroj, s řemeslníky a rolníky I jejich náčiní **ženy** - šperky, vřetena	**Zvláštní pletence z řemenů na způsob žebříků**, které **Rusové** kladli do hrobů ještě v 16. století (snad spojitost se záhrobní cestou nahoru do ráje)

Národy / Obyčeje	Litevci	Lotyši	Prusové	Slované
	Mužům okolo krku **šátek**, ženám **jehlu a nit**.. **Podle zvyků:** **kuřákovi - dýmku** **pijanovi - láhev vodky aj.**	novodobější zpráva Fr. Kruse (1845) - **láhev vodky, kus mýdla, hřeben, peníz**	Prusové připásali mužům **meč**, či jim vložili do ruky **nůž**. Ženám dali **jehlu a nit., několikero halen.**	Ženám do hrobu - **plátno, jehlu a nit, zrcadlo**, na baltském pobřeží **rybářskou síť**
	Mince: - **převozníkovi**	**Mince:** (podle zpráv rižských jezuitů 17. stol.) - **převozníkovi** -pro **Kerbera** uvázaného u brány ráje	**Mince:**	**Mince:** u **Bělorusů** (Karskij) (Charónovi, novější křesťanské vysvětlení - na zakoupení místa v ráji)
	Jídlo a pití: chléb, pivo, medovina v nádobách u hlavy na hrobech	**Jídlo a pití:** bochánky chleba u hlavy misky s jídlem na hrobech	**Jídlo a pití:** chléb, pivo, medovina v nádobách u hlavy na hrobech	**Jídlo a pití:** (19.-20. století dochováno) **v Rusku, Polsku, na Slovensku, na jihu** **- hrnečky a železem kovaná vědérka** (starší nálezy a svědkové starých obětin)
Hrob Pomník na hrobě	podobné mohyly jako v Prusku předpokládám I u Litevců		**Knížatům a hrdinům** byly stavěny vysoké mohyly. Hroby **prostých lidí** byly vyvýšené jen trochu.	Nálezy **mohylových hrobů** u Rusů, tzv. ***dlouhé mohyly*** a ***"sopky"*** (severozápad dnešního Ruska - kontakty s Balty a Finy)
	Zanemaní - pomníky: (zprávy z 19.-20. stol.) ženám - **z lípy, smrku** mužům - **z dubu, javoru** **Původní pohanská forma:** - dřevěné architektonicky zdobné sloupy či desky (I u jiných Baltů?)		**Malá Litva - pomníky:** (zprávy z 18. stol..) ženám - **z osiky** mužům - **z dubu** **U pruských Litevců:** sochy s určitými znaky, vyjadřujícími pohlaví pohřbeného	Po pohřbu bylo zvykem vytvořit na hrobě malý kopeček a do něj zasadit svérázný **náhrobek** v podobě **dřevěné stavby** ve tvaru **domečku** nebo **baldachýnu *(šatjor)***, aby si unavená duše měla kde odpočinout. (Ibn Fadlán - 10. stol., Prolog - 15. stol.) V **Bělorusku (přelom 19.-20. stol.)** byly dřevěné ***"priklady"***(?), pokládané na náspy, často povinností. Svým tvarem byly podobné **stříšce domku**.
	Zvláštní kříže tzv. *"krikštai"*: **na Litvě, Žemaitsku** - muži - prosté - ženy - se stříškou		**Zvláštní kříže tzv. *"krikštai"*:** **u pruských Litevců** - muži - prosté - ženy - se stříškou	I Bělorusové vysazovali na svých hrobech stromy, květiny.
Poznámky	Všechny pohřební zvyklosti jak Baltů, tak I Slovanů ovlivňoval silný strach z mrtvých a I když jsou ve folklóru časté zmínky o komunikaci živých s mrtvými přesto takové setkání končí ve výpravném folklóru tj. pohádkách, pověstech a pověrách většinou tragicky. Jinak je tomu u pláčů. To vše jen svědčí o vzájemném propojení staré víry s pohřebními obřady a o jejím velmi zřetelném odrazu v baltském I východoslovanském folklóru.			

Poznámky:

1. Lze předpokládat, a to již na základě **Wulfstanova svědectví** z 9. století, že zvyk vystavovat tělo zemřelého do chvíle, než byl nebožtík pohřben, bylo vlastní všem Baltům a dochovalo se v různých obdobách do nedávné doby. Ve všech případech bylo skladováno doma ve speciálních chladných podmínkách, nejčastěji přímo na zemi. Později pak bylo vystavováno v rakvi (u Lotyšů ještě v 18. stoleté dlabané z jednoho kmene stromu) uprostřed světnice (etnografický materiál 18.,19., 20. století).

Další zajímavostí byly koňské dostihy (historické zprávy), jejichž účelem bylo rozdělit mezi zúčastněné veškerý nebožtíkův majetek, který byl též zčásti propit a projeden v rámci pohřební hostiny. Majitel nejrychlejšího koně si odnesl největší díl, nacházející se nejdále od nebožtíkova domu, a to I ve vzdálenosti několika mil, a to v závislosti na majetnosti zemřelého. V případě chudých se dostihy konaly pouze k hraničnímu kůlu osady, na němž byla připevněna odměna. Dostihy, jejichž přítomnost jak u Prusů (popř. Litevců) a Lotyšů, dále pak též spalování či pohřbívání koňů společně s jejich majiteli a velké množství různých folklórních motivů koňů mne přivedlo na myšlenku velkého významu koně v baltské tradici. (Ve spojitosti s dušemi zemřelých - viz. výše, kůň jako psychopomp 1.6.8., 1.6.9. nebo zlí lidé proměnění čertem v koně 1.7.2.) L. Niederle hovoří o zvyku zabíjet koně taktéž u Slovanů, íránských Skythů a Sarmatů, Germánů ve Skandinávii a u národů turkotatarských a odvozuje jej až z ide. tradice.

2. Nezdá se, že by se základní rysy litevských a pruských oplakávacích obřadů od sebe lišily, pouze se postupně vytrácely některé příliš pohanské relikty, jako bylo například usazení nebožtíka na židli, či pití na jeho památku, píše G. Beresnevičius.

O ochranné funkci pláčů jako nezbytné součásti litevského pohřbu jsem již hovořila výše v rámci kapitoly o litevských pláčích a odrazu problematiky ***veles*** v tomto folklórním žánru. Zde bych je chtěla připomenout v souvislosti s rozdělením ochranných funkcí žen a mužů v průběhu staropruského pohřbu. Pruští muži a ženy měli mezi sebou rozdělené ochranné role, jež měly sloužit k zastrašení zlých duchů, kteří měli podle staropruské víry údajně po smrti útočit na duši zemřelého. Muži tak činili mocným máváním mečů nad hlavami a hlasitým zastrašováním, ženy ochraňovaly nebožtíka pláči. U Lotyšů sloužila podle jedné zprávy k zahnání těchto bytostí střelba.

Na Litvě oplakávali každou nebožtíkovu věc zvlášť: děti, skot, ovce, slepice, husy a všechno ostatní, co jen toho měl a pokaždé se jej ptali, proč zemřel. Podobný způsob vyčítání nebožtíkovi byl zaznamenán I u pruských Suduvů. Veškeré oplakávání bylo doprovázeno obřadným pitím, charakteristickým jak pro Balty tak I pro Slovany. Během rozlučky s nebožtíkem pili Prusové na jeho počest, přičemž skrze něj posílali pozdravy svým dávno zemřelým příbuzným. Prosili je též o pomoc pro nově příchozího.

3. Spalování mrtvých těl. Konkrétně jsem o tomto zvyku hovořila ve spojitosti se Sovijovým mýtem.

Později měly tuto pohřební hranici v některých krajích Litvy reprezentovat ohně pálené na hřbitovech. (Osobně jsem se v Dzukiji v osadě Čiabatoriai u Valkininků zúčastnila dušičkových ohňů, pálených ze starých tlejících dřevěných křížů).

Je litevská (popř. I běloruská) posvěcená vosková svíce speciálního tvaru, jíž se na Litvě říkalo ***"grauduline"***, ***"grabnyčia"***, (prv. stejnojmenný svátek posvěcování svící), a jež nesměla chybět během žádného důležitého životního zlomu včetně umírání, pokračováním tradice ohňů, a tudíž I tradice pohanského žárového ritu? V běloruské tradici se jí podle J. F. Karského říkalo ***"gromničnaja" ("sretenskaja", "strastnaja")***, v ruském prostředí ***"sorokoust"*** podle stejnojmenné modlitby, pronášené v kostele ve 40. den od nebožtíkova skonu.

A. Žarskus, A. Patackas vidí určitou souvislost. Citují autory "Liturgického slovníku", již považují svíce u zesnulého za předkřesťanský obyčej, který byl po delších průtazích (katolickou církví) přijat. Teprve od 14. století se svíce staly neoddělitelnou součástí oltáře. Původně bylo pálení svící zakazováno.(13, 40-41/ 46)

Dušan Kosík v této souvislosti píše o tom, že zapalování svíček, dnes zcela samozřejmý projev úcty k zemřelým, bylo ještě na počátku 4. století zakázáno elvírskou synodou s odůvodněním, aby nebyly duše zesnulých znepokojovány.

4. Taková hostina, jak je známo, znamenala dělení se o jídlo a pití nejen s živými a mrtvými, ale též božstvy, která byla na smuteční hostinu pozvána. (viz. ***Veliona***, ***Žemynele***, ***Ežiagulys***). A. J. Greimas však podtrhuje nepřítomnost hostiny v případě žárového ritu. U jiných autorů nebylo přesně řečeno, zdali byla pohřební hostina spjata pouze s kostrovým pohřbíváním. Důležité si je říci, že tato hostina trvala od okamžiku umírání až do vlastního pohřbení a taktéž po pohřbu, a poté několikrát do roka ve významné dny (viz. níže kapitola 3.2.1. o důležitosti některých čísel.) U Slovanů existovaly dvě fáze - ***tryzna*** a ***strava***, z nichž první měla podobu bojových her a konala se před pohřbem, druhá pak představovala vlastní hostinu a následovala vždy po pohřbu. Jako u Baltů I tato hostina se vyznačovala obřadným pitím, které podle některých svědectví přerůstalo až ve zpití se do němoty. O zvyku starých Prusů oslavovat smrt zpěvem, hrami a veselím se dočítáme u německých kronikářů 16. století **Erasma Stelly** a **Caspara Schütze**.

Jakým způsobem byla u starých Prusů vystrojena pohřební hostina, to záleželo na stavu, k němuž nebožtík náležel a též jeho majetnosti. Usazení čistě omytého a oblečeného nebožtíkova těla mezi účastníky pohřební hostiny bylo praktikováno jak u starých Prusů a Suduvů, tak I na Litvě, v Žemaitsku a v Kuršsku. Je možné I jinde.

U Lotyšů byl podle zprávy prof. Fr. Kruse z roku 1845 o pohřební hostině obětován černý kohout, který se měl podle staré víry proměnit v koně a posloužit tak jako prostředek přepravy do posmrtného světa. Z jiného zdroje se dovídáme, že byl tento kohout zaříznut těsně před vyprovozením na hřbitov a průvod překračoval přes jeho ještě živé, hýbající se tělo. Význam kohouta je patrný I ve slovanském smýšlení a pohřebních (I jiných) lidových obřadech. Zabíjení kohouta a slepice mělo podle L. Niederleho u Slovanů nějaký blíže neznámý symbolický význam, který se mohl vztahovat nejspíše ke kohoutově funkci buditele dne a slunce. Kohouta obětovali podzemním bohům již v Řecku. Ještě na přelomu 19. a 20. století kladli Srbové do hrobu živého kohouta a slepici.

O starých smutečních hostinách u starých Prusů se zeširoka rozepisuje **M. Prätorius**. Svou pozornost obrací hlavně na přípitky. V jeho době existoval u pruských Nadruvů zvyk bezpodmínečného omytí rukou před započetím smuteční hostiny, následující po pohřbu. Umýt ruce si museli všichni, I ti, co se hrobu vůbec nedotkli. Tento zvyk se dochoval I u (pruských?) Litevců viz. džber u vrat statku. Tato voda společně s vodou, jež zůstala po omytí nebožtíkova těla, byla schraňována ve speciální nádobě až do samotného dne pohřbu, kdy byla tato nádoba rozbita o vůz s rakví. Jinde vodou po umytí rukou upravovali hrob.

Pohřební hostiny byly jak na Litvě, tak I v Prusku pořádány podle starobylého lidového obyčeje ještě dlouhá léta po zavedení křesťanského zákazu spalování mrtvých těl a ani kněžím se jej nepodařilo vymýtit.

5. Staropruského pohřbu se v každém případě zúčastňovali tzv. ***kriviai, vaideliai, tylusonys, tulysonys***, tj. pohanští kněží. (viz. kapitola 1.6.2.) Podle dalších pramenů lze přítomnost takových kněží a jejich aktivní účast v pohřebním ritu předpokládat I u Litevců (popř. Lotyšů). L. Niederle uvádí u Slovanů příklad analogických řečníků-čarodějů - ***+skomorochi, +skomrachi.***

V době J. Basanavičiuse bylo nejvíce mohylových urnových hrobů objeveno právě na bývalých pruských územích. Na začátku 15. století byly tyto hroby nazývány ***"getai"*** (prv. s obecným pojmenováním baltských plemen ***getai-Getové*** u některých kronikářů, o němž se zmiňuji výše), později ***kapurnes*** (ze slov *kapas+urna/ hrob+urna*). J. Basanavičius pak uvádí I jejich obdoby na jiných baltských územích. Např. v Žemaitsku těmto hrobům říkali ***"milžinkapiai"*** (*milžinas+kapas/obří hrob*) nebo ***"kapmilžiai"***, v Lotyšsku pak obdobně ***"milzu kapi"***. K litevskému původu přiřazuje J. Basanavičius I ruské pojmenování těchto mohyl ***"litovki"*** (od Novgorodu, přes vitebskou, minskou, grodenskou gubernii až k Volyni),

dále zmiňuje běloruské *"sopki"*, které odvozuje z litevského *sopa-bolest, žal*, (běloruské obyvatelstvo přitom považuje za Balty hovořící slovanským jazykem), a které podle něj Poláci svérázně přejali jako *"žalnik" (žal-bolest, lítost)*. K tomu je zajímavé zmínit názor M. Lutovského, jenž původ názvu tohoto typu hrobu *"sopka"* odvozuje od způsobu navrstvování, podobného vzniku opravdové sopky-vulkánu.

Osobně jsem se při svém studijním pobytu na Litvě setkala s pojmenováním *"pilkapis"* /ve smyslu *kurhan, mohyla*/ a následně pak I navštívila oblast severovýchodně od Vilniusu, směrem na Ignalinu, bohatou těmito zvláštními svědky minulosti, ukrytými v nitru lesů. (viz. níže IV. část)

Tyto mohyly byly u Prusů stavěny převážně knížatům a hrdinům. Prostí lidé měli hroby jen trochu vyvýšené, které časem splynuly s prostředím. (Na základě archeologických údajů dostupných J. Basanavičiusovi).

Podle J. Basanavičiuse končí období pohřbívání žehem na Litvě údajně s pohřbem Vytautasovy manželky (neuvádí přesně které) v **Ariogale** (Eiriogala - střední Litva). Nejedná se však zase o případ, kdy členové knížecích rodů s touto praktikou přestávají, ale v odlehlých místech Litvy ji prostý lid I nadále vykonává, tak jak o tom píše např. L. Niederle v případě východních Slovanů, to znamená, že tento obřad procházel odbobím vzájemné koexistence obou způsobů pohřbívání, spjatých s rozdílnou vírou v nesmrtelnost duše?

6. Výše uvedené citace Petra von Dusburg (14. stol.) a pozdější Stryjkowského (16. stol. - viz. kapitola 1.6.2.) podávají svědectví o staropruském a starolitevském pohřbívání koňů, chrtů, dravých ptáků (knížecích sokolů - později koňských hlav a drápů dravců jako ekvivalent celého zvířete) společně s jejich majiteli, převážně knížaty. G. Beresnevičius píše o historických líčeních, podle nichž byla litevská knížata již od dob knížete Šventaragise spalována zároveň se svými koňmi. Za příklad mohou posloužit prameny zmiňující se o knížeti Algirdasovi a jeho 14 (16) koních, s nimiž byl společně upálen.

Dále se baltské prameny zmiňují o společném spalování lidských obětí, jako např. osobních sluhů a služebných. Ve slovanské tradici tento zvyk, spojený I se sebezraňováním, popisuje ve svém osobním svědectví bagdádský velvyslanec k povolžským Bulharům v 10. století Ibn-Fadlán. L. Niederle však připisuje dané svědectví tradici nordických Rusů, tj. tradici neslovanské. Existují I zprávy o litevském zvyku obětovat žehem bohům zajaté jezdce.

V rámci problematiky pohřební výbavy se chci jenom souhrnně zmínit o jídle a nápojích (u Baltů nejčastěji chlebu, medovině a pivu, později I vodce), které bylo spalováno, později pohřbíváno společně s nebožtíkem v animistické víře, aby duše zemřelého na dlouhé cestě do posmrtného světa nehladověla a nežíznila. Tento obyčej byl podle mně dostupných informací vlastní všem Baltům. Praktikovali jej I Slované. U Slovanů pod správou ortodoxní církve se dochoval déle. Hry, hostiny a jídlo ponechávané na hrobech ve významné svátky roku (hlavně tzv. ***Radunice*** v přední I zadní Rusi a ***Dziady***, neboli též ***Chautury, Chavtury*** v Bělorusku) nebylo podle L. Niederleho vzácností.

A. Žarskus a A. Patackas se v tomto smyslu zmiňují o předmětech nebožtíkových "zlozvyků", či které měl za svého života rád, s nimiž se chtěl nechat pohřbít. Např. vášnivého kuřáka pochovali s dýmkou, pijanovi dali do hrobu láhev vodky aj. Částečně to svědčilo o přivázanosti ***vele*** - duše zemřelého k pozemským statkům, a jak již bylo řečeno výše, I svérázné ustrnutí ve smrtelné proměně.

Ve starých baltských hrobech nacházeli archeologové (podle J. Basanavičiuse) hlavně zbraně, bojovou a jezdeckou výstroj, jako např. meče, štíty, části brnění, koňská udidla, jezdecké ostruhy, různá zdobení, dále pak hospodářské nářadí a řemeslnické náčiní - kosy,

sekery aj. V ženských hrobech různé spony, ozdoby, vřetena. Beresnevičius se zmiňuje o miniaturnosti některých těchto předmětů (viz. výše kapitola 1.6.10.). Dále pak uvádí příklady zvláštní speciální hliněné obuvi, objevené na řeckých pohřebištích, ale I u Skandinávců, která měla sloužit k posmrtné cestě. U Litevců to dokumentuje na pohřbených s nezavázanýma nohama, či bosých, kteří tak mohli rychleji doběhnout do ráje.

Některé etnografické (historické) materiály uvádějí litevský a pruský zvyk dávat s sebou ženě do hrobu jehlu a nit, či několik halen, aby si mohla na posmrtné cestě vždy svůj šat vyspravit. Mužům pak byl kladen do hrobu meč, či nůž, jindy jim ovazovali kolem krku šátek. Veškeré tyto pohřební zvyky se zakládaly na reliktech víry v posmrtné pokračování života v té podobě, v jaké plynul ve světě živých. Podobnost některých pohřebních předmětů jako např. jehla, nit a plátno nacházíme I ve slovanských pohřebních rituálech. (Niederle - 27, 244/ 28)

Baltové I Slované měly zvyk pohřbívat neprovdané ženy a svobodné muže ve svatebním šatu. Podle A. Patackase a A. Žarskuse splynula v tomto případě svatební proměna s proměnou smrtelnou, a můžeme v ní tudíž vypozorovat analogii obou obřadů. Dívka je pohřbena s routovým věncem. Mladík pak bez klobouku jako symbolu ženatého muže aj. V okolí litevské vesnice Upyna mají dívky, vyprovázející rakev, na hlavě routové věnce jako družičky, a těm, co nesou rakev, se říká ***"svati"*** (Žarskus, Patackas - 13, 53/ 65). L. Niederle říká, že je tento zvyk rozšířen I jinde po světě - v Africe, Číně, u Tatarů, přičemž se opírá o tvrzení Plosse. Slované kladou takové dívce na hlavu věnec nebo svatební pásku. Jako Baltové ji strojí do svatebního šatu. I tady jsou vystrojeni mládenci a družičky, navíc se objevuje stromek zdobený pentlemi a upečené svatební koláče. Žarskus a Patackas se též zmiňují o "fingované svatbě" u Karelů.

Jak u Baltů, tak I Slovanů lze vypozorovat obyčej kladení mincí do hrobu, který měl později (např. v době Prätoriově - podle Basanavičiuse) nahrazovat jídlo u hlavy zemřelého. Všechny mně dostupné prameny dávají tento zvyk do spojitosti se starořeckou vírou o odměnění převozníka Charóna za převezení přes řeku zapomnění Léthé do podzemní říše Háda, vládce mrtvých. V zápisech rižských jezuitů ze 17. století je zmíněna I odměna pro psa Kerbera u brány ráje. L. Niederle se o tomtéž obyčeji rozepisuje I u Slovanů, kde dokládá, že se tento odraz mýtu o Charónovi dostal na slovanská území hlavně cestou přes Černé moře.

I když se již koncem 16. století a později těla mrtvých Baltů nespalovala, byly podle svědectví mnohých kronikářů do rakve ještě stále vkládány všelijaké pohřební předmětymilodary.

7. Několik slov o pohřebních náhrobcích na baltských hrobech. Dříve, než přišlo křesťanství se svým náhrobním symbolem - křížem, existovala na litevských a pruských hrobech forma náhrobku, těsně spjatá se starolitevským a staropruským náboženstvím. Jednou z nejstarších představ bylo převtělení nebožtíkovy duše přímo do stromu. Proto se na hrobech často vysazovaly příslušné druhy stromů v závislosti na pohlaví, či byly z materiálu těchto stromů vyrobeny pozdější dřevěné architektonicky zdobné sloupy a desky. Stvrzením této víry bylo, vyrostl-li strom na hrobě sám.

Tak například v Malé Litvě byly v 18. století na hrobech žen stavěny pomníky (resp. náhrobky) z ***osiky***, na hrobech mužů z ***dubu***. Zřejmě se jednalo o kompenzaci za zákaz pohřbívat zemřelé v lese I na mezi mimo hřbitov a sázet okolo hrobu stromy. Ještě v 19. a 20. století byly náhrobní kříže zhotovovány z odpovídajících mužských a ženských stromů. Obyvatelé Zanemaní vysazovali na hrobech místo náhrobků stromy do 40. let 20. století. Ženám ***lípy*** a ***smrky*** (smrk je v litevštině rodu ženského - ***egle*** - viz. kapitola 1.5.1.), mužům ***duby*** a ***javory***. J. Basanavičius uvádí pro ženy kromě lípy a smrku též ***borovici***. Nebožtíkovo pohlaví je tak vyjádřeno symbolicky.

Na některých deskách byly patrné motivy ***srdce*** na znamení lásky, kterou živí projevují zemřelému, na jiných pak ***kvítek*** jakoby obětovaný duši zemřelého, na dalších pak vyřezaná sedící ***ptáčata***, která mají svým štěbetáním rozveselovat nebožtika ležícího pod zemí. To může mít spojitost s motivem ptáků, jež mají v pláčích probudit a přivést mrtvého zpět k životu. (viz. výše 2.2.6.). Na starodávných pruských hrobech a později I na hrobech pruských Litevců bylo možné v době J. Basanavičiuse (přelom 19. a 20. stol.) narazit na sochy s určitými znaky, podle nichž se dalo poznat pohlaví zemřelého.

S křesťanstvím přišly kříže, nazývané též ***krikštai*** od slova *krikštyti-křtít*. Původně si obyvatelé Žemaitska pod tímto názvem představovali božstvo chránící kříže na hrobech. Tyto krikštai byly vztyčovány v nohách hrobu tak, aby se na nich těm, co vstanou z hrobu, lépe sedělo, odpočívalo. Obyčejné kříže označovaly hroby mužů, se stříškou pak hroby žen, a samotný fakt kříže, že v tomto hrobě odpočívá pokřtěný člověk. Takové kříže, označující pohlaví zemřelých, nacházíme nejen u pruských Litevců, ale I v Žemaitsku a Lotyšsku (Basanavičius - 6, 342-345/ 83, 84 prf.)

Starobylé dřevěné náhrobní pomníky se bohužel do dnešních dnů nedochovaly. Dřevo bylo v pozdější době nahrazováno kovem. Ale ještě dnes jsem při své cestě do Litvy mnohokrát zaznamenala, že dřevěné kříže jsou na litevských hřbitovech stále dosti častým jevem.

Nejen v Prätoriově době, ale I později, v 18. a 19. století, se starobylé pohřební obřady a hostiny dochovaly u větší části obyvatel Pruska (Malé Litvy), a to nejen tam, kde se udržel živý litevský jazyk, ale I na mnoha místech, kde se na dřívějších pruských územích rozšířil jazyk německý (viz. německá kolonializace v 18. století), dále se tyto obřady udržely dlouhou dobu po zavedení křesťanství I na Litvě a v Lotyšsku.

J. Basanavičius došel k závěru o totožnosti litevských, lotyšských I pruských obřadů, spjatých s pohřebními hostinami, I těch názorů, o něž se cele opíral veškerý nekrokult, který u těchto národů přežíval tisíce let a který byl v posledních staletích I kvůli fanatické víře cizinců, I díky horlivosti některých, jak je sám Basanavičius nazývá, synů Litvy z velké části zničen. (6, L-LI/ 64, 1928)

To sám ještě netušil, co Litevce a Lotyše ještě čeká, a že některé tradice budou zase znovuzrozeny, aby mohly pomoci přežít litevské kultuře a vlastní identitě litevského národa.

3.2.

Motto:

V rámci kultu zemřelých, jenž byl donedávna velmi živý, je možno vydělit obřady dvojího druhu: 1. Jedny jsou určeny jednomu zemřelému. Začínají předpohřební hostinou a opakují se ve stále delších časových intervalech (třetí, šestý, devátý a čtyřicátý den, podle Lasicia). 2. Ty druhé obřady jsou roční, a jsou určeny ke vzpomínce a uctění všech zemřelých určitého společenství (rodiny I vesnice)...
(Greimas - 8, 61-62/ 29)

Tuto citaci jsem vybrala záměrně, jelikož ji považuji za jeden příklad, hovořící za všechny možné definice, s nimiž jsem se setkala u různých autorů (litevských, českých, ruských), vyjadřujících tu samou myšlenku. Myšlenku, jež má být charakteristická pro celou následující část.

Chceme-li pochopit vnitřní podstatu a strukturu litevského svátku Dušiček - ***Velines***, je si třeba již na začátku uvědomit, že tento svátek vychází svou podstatou z cyklu rodinných vzpomínkových aktů, zasvěcených uctění jedné duše a konaných v určitých dnech ode dne skonu. Tyto dny pak mají vazbu na některá důležitá čísla. Ta zase mají většinou spojitost s

určitými pochody v mrtvém těle a taktéž s představami o posmrtné existenci duše. Každý den tohoto cyklu se mimo jiné vyznačuje rituály specifickými pouze pro ten určitý den. Všechny pak spojuje několik společných atributů, jako je například vzpomínková hostina a modlitba doprovázená obřadným tichem. Při tom všem se již předem počítá s přítomností nebožtíkovy duše a tomu je podřízeno veškeré konání všech zúčastněných. Dušičky jsou pak součástí ročního cyklu kalendářních svátků.

Tato část má za cíl poukázat na některé analogie vzpomínkového aktu individuálního a obecného. Nejedná se mi o analýzu jednotlivých krajových zvláštností, protože ty jsou v tomto případě pro můj záměr nepodstatné. Důležitý je celek. To znamená souhrnná informace, dávající přehledný výčet těch nejcharakterističtějších rysů jak rodinných pohřebních rituálů, tak obecných vzpomínkových aktů. To vše v litevském kontextu, v kontextu se vším, co již bylo výše řečeno o chápání litevských ***veles*** a jejich kontaktů se světem živých.

3.2.1.
Průvodce po individuálním litevském pohřebním obřadu, zasvěceném pouze jedné duši-nebožíkovi (Role duše v tomto obřadu, jeho jednotlivé fáze a s nimi spjaté obyčeje, důležitost některých čísel, pohřební hostina jako základ všech jeho částí)

Jestliže se na vše následující budeme dívat pomocí koncepce smrtelné proměny A. Žarskuse a A. Patackase, která se mi jeví jako dobrý klíč k pochopení některých souvislostí, tak všechny následující informace budou mít velmi těsné sepětí s kapitolami 1.5.2., 1.5.3., 1.5.4.

J. Basanavičius psal ve své době o tom, že lidé pevně věří tomu, že o pohřební hostině stojí u mrtvého těla nejenom jeho vlastní duše, ale I duše druhých, shromážděné zde v zástupu. Když se šije pohřební šat, duše *(vele)* dohlíží na práci, když se jde kopat hrob, ona jako první ukazuje místo, pak obhlíží vykopanou jámu, když vyprovázejí mrtvé tělo, duše sedí smutně na rakvi, a když zahazují hrob hlínou, hledí do jámy...S touto představou může mít spojitost I dávný zvyk, podle něhož si umírající již dávno před svým skonem vybral místo, kde mají být pohřbeny jeho ostatky, dále pak je patrná jeho aktivní účast na dění kolem, jelikož on jako první dává souhlas se započetím pohřební hostiny, dohlíží na to, aby byl zabit jeden býk, určuje kolik má být zabito ostatního zvířectva, kolik mouky spotřebováno na koláče, kolik sladu připraveno na pivo, které se vaří v průběhu smuteční hostiny viz. následující zpráva pořízená **M. Prätoriem**, který v průběhu let **1681-1698** shromáždil mnoho etnografického materiálu o životě starých Prusů a Litevců:

"když člověk smrtelně onemocněl, nejčastěji ještě sám nemocný nakázal, jakým způsobem má být pohřební hostina uspořádána, proto určil, kolik obilí má být použito na chléb a koláče, kolik má být uvařeno piva, kolik dobytka poraženo, jak má být oblečen atd. Jeho vůle byla vždy vyplněna. Pro tento účel byl zabit jeden býk. Z jeho kůže byly ušity boty a ty pak rozdány lidem, aby se modlili za nebožtíkovu duši. Býčím sádlem byly potírány svíčky a těmi se svítilo za duši (dušia) zemřelého. Obilí bylo namáčeno před očima nemocného v tom případě, jestliže ještě neměli připravený slad či pivo" (Basanavičius - 6, 307-308/ 42)

Tato citace nám má ukázat připravenost člověka na svou smrt, nemluvíme-li o tragické nehodě aj.

V této souvislosti si připomeňme několik základních údajů z kapitoly 1.5.2. o třech elementárních sférách smrtelné proměny, tak jak ji představili A. Žarskus a A. Patackas:

1. Příprava na smrt
/ Nulový bod smrti/
2. Přítomnost *vele* v myslích blízkých, či její "fyzická" přítomnost ve světě živých
/ Výroční vzpomínkový akt/
3. *Vele* se dostala do kategorie *"dědů"*.

Nás bude v tomto případě zajímat vše, co má určitou spojitost jak s fází první, tak s nulovým bodem smrtelné proměny, tak I s fází druhou, tj. všechny obřady a obyčeje v odbobí mezi tzv. ***první*** *(fyzickou) a* ***druhou smrtí*** *(přechodem* ***vele*** *do kategorie* ***"dědů"****)*, a nakonec I s výročním vzpomínkovým aktem v rámci jedné rodiny.

Nejprve pár slov, spjatých s fází přípravy na smrt. Smrt lze v tomto případě, jak již bylo řečeno výše, považovat za nulový bod smrtelné proměny, dělící fázi předsmrtné sebeočisty od fáze sebeočisty posmrtné, a to formou ***vele***. Tyto termíny již v této kapitole nehrajou tak důležitou roli. Důležitější jsou obyčeje, vztahující se k jednotlivým fázím.

Do fáze přípravy na smrt je možné zařadit I starodávný zvyk předsmrtné omluvy, vyrovnání dluhů, urovnání sporů, jako nezbytnou součást pohřebního rituálu, která napomáhá klidnějšímu průběhu smrtelné proměny. Podle tohoto zvyku se nemocný, jenž si byl vědom svého brzkého odchodu z tohoto světa, těsně před svou smrtí všem omluvil a se všemi se udobřil, vyrovnal dluhy a svým dětem oznámil svou poslední vůli, která musela být pro dobro věci splněna. Omluvit se snažili I všichni přítomní, kteří byli o brzkém skonu informováni údery kladiva do dřevěné desky, či smluvenými takty na buben. O tom hovoří obyčej navštěvování umírajícího nemocného.

Již v tomto okamžiku se započínaly tzv. ***apsedai*** či ***budynes*** (v závislosti na kraji ***apsesti - sedět okolo, budeti - být vzhůru, bdít***), které byly součástí času bdění u těla umírajícího a představovaly živý ochranný kruh okolo postele stojící uprostřed světnice. Tato ochrana, doprovázená příslušnými pláči (viz. výše kapitoly 1.2., 2.2.3.) či pozdějšími písněmi církevního obsahu - ***kantičkines***, pokračovala I v samotné hodině smrti I v době, kdy bylo nebožtíkovo tělo čistě omyto, oblečeno do pohřebního roucha a vystaveno na marách opět uprostřed světnice. Nelze zapomenout na důležitost posvěcené voskové svíce - ***grauduline***, která měla v rámci tohoto dění svou nezbytnou roli. Byla zapalována již v čase agonie. Museli ji mít s sebou, už když vezli nemocného k doktorovi, aby ji mohli použít v případě jeho náhlého skonu během cesty.

S nulovým bodem souvisí začátek období, které trvá rok a vyznačuje se příslušnými vzpomínkovými akty, jež mají těsný vztah k určitým dnům. Důležitost těchto dnů je dána důležitostí samotných čísel, tj. posloupností, v jaké se tyto vzpomínkové akty konají. Všechny mají jednu důležitou funkci, kterou lze nazvat jako ochranná pomoc zemřelému ze strany živých, (dříve než se jej ujme někdo na straně druhé.) Většinou takový vzpomínkový akt za zemřelé sestává ze dvou částí, a to modlitby a hostiny, o nichž bude řeč později.

Následující úryvek nám pomůže vidět analogii čísel a určitých pochodů v mrtvém těle:

Dny vzpomínkových aktů byly spájeny se změnami, probíhajícími v těle zesnulého: "Třetího dne se mění jeho vzhled, devátého dne se rozloží jeho tělo a čtyřicátého dne srdce"... (Žarskus, Patackas - 13, 80/ 103)

Nyní se podívejme blíže na jednotlivé dny, které lze opět vnést do tabulky společně s jim příslušejícími obřady. (Většina spadá do etnografických zápisů z přelomu 19. a 20. století.)

Den	Poznámky, obyčeje
Předsmrtná příprava	- **Oznámení o umírání** pomocí zvuků kladiva o dřevěnou desku, či smluveným taktem na buben. - **Zapálení *"grauduline"*** - posvěcené voskové svíce (ochranná funkce) - **Obyčej návštěvy umírajícího** v těsné souvislusti s **obyčejem předsmrtné omluvy, vyrovnání dluhů, urovnání sporů.** - ***"Apsedai"*** (Aukštaitsko), ***"budynes"*** (Žemaitsko) - **živý ochranný kruh** okolo umírajícího - **Příprava** pohřební hostiny - **Svolení** samotným umírajícím **k** započetí **pohřební hostiny** (první předpohřební fáze - ***"vaišes"***) - **Přípitky** na umírajícího, kdy sám umírající je vybízen, aby si připil. - Přítomnost **duchovního, plaček, členů rodiny, přátel, sousedů** (u Bělorusů I **cizích náhodných kolemjdoucích.).** Všude zní příslušné **pláče** či **písně církevního obsahu**. (Zpověď, modlitby - křesťanská obdoba původních sakrálních textů, čtených během vyprovázení) - Již v této fázi jsou podle starodávné víry mezi živými přítomny **duše zemřelých *veles***, které přišly nové duši naproti. (ve folklóru též žena v bílém - Smrt/Smrtka/*Giltine*)
Smrt - nulový bod	- **Otevírání oken, dveří** (u Bělorusů speciálního otvoru ve stropě, kterému se říká ***"dušnik"***), aby měla duše kudy opustit příbytek. - Na okno, či pod svaté obrázky je stavěna **sklenice s vodou** (pro duši - ***vele***)
Následující den (či ještě v den smrti)	- Tělo je omyto (voda se nevylévá, ale ochraňuje do dne pohřbu, kdy je miska I s vodou rozbita o pohřební vůz - Malá Litva, 19. stol.),obléknuto do **šatu naruby** a vystaveno uprostřed světnice. Někdy bylo **zahaleno bílým prostěradlem**. Dříve bylo usazeno na židli tam, kde za svého života nebožtík sedával, aby se takto mohla duše ***vele*** zúčastnit pohřební hostiny. - Pokračuje **bdění a pláče** okolo vystaveného mrtvého těla - Rozvěšují se ručníky po okolních stromech kvůli přítomnosti duše ***vele***, aby se mohla očistit (Žemaitsko, Bělorusko) - Na Malé Litvě se *duše **veles** o pohřební hostině schovávají za volně na dveřích visející ubrusy...*
Den pohřbu **Třetí den**	- Může časově odpovídat třetímu dni (nemluvíme-li o starodávném uchovávání mrtvého těla v chladných domácích podmínkách I více jak 14 dní). - **Vyprovázecí obyčeje** (vybavení jídlem, pitím a jinými atributy pohřební výbavy, sypání zrní, slámy,) doprovázené obřadnými pláči, nebožtíkovo loučení se s domem, aj. - Obyčej **sypání zrní** v sobě spojuje protiklad života a smrti (viz. Greimas o žitě). Podle P. Dunduliene je zrní sypáno jako ***"potrava pro duši (vele), která přijala ptačí podobu"***. - Někde se věří, že duše se ze hřbitova vrací domů ještě v den pohřbu, aby naposledy ochutnala ze všech pokrmů a povečeřela s pozůstalými. Někdy se zjevuje až třetí den. Někdy každý den vzpomínkového aktu. - O **pohřbu** bývá hřbitov podle staré víry **plný duší *veles***, jež se loučí s mrtvým tělem. - V **Karélii** po návratu ze hřbitova přikládají ruce k peci. V **Lotyšsku** cestou ze hřbitova lámou větve stromů (keřů) a hází je za sebe. V Karélii si též ti, co se bojí duše zemřelého, sedají cestou ze hřbitova na kameny. (Spojitost s posledním krmením kojence na kameni - proměna zrodu)
Šestý den (někde sedmý)	**Hostina a modlitba - *šermenys***
Devátý den	**Hostina a modlitba - *šermenys***
Dvacátý den (někde třicátý)	**Hostina a modlitba - *šermenys*** - 30 dní se chodilo plakat na hrob.
Čtyřicátý den - šestinedělí	- Velmi důležitý den (viz. schéma výše v kapitole 1.5.2.). Tehdy dochází v nebožtíkově stavu k důležitému zlomu (Žarskus, Patackas). - Někdy se mu říká ***"šeštines"*** (šestiny, šestinedělí) - Důležité I v rámci proměny zrodu a svatby. (I u Karelů, Bulharů) - Sundávají se **ručníky a bílé plátno**, visící na stromech. - Končí období aktivních vztahů s nebožtíkem. Přesto jeho duše ***vele*** nesmí být ještě zapomenuta, a to až do **výročí smrti**. - v Bělorusku odklízejí **sklenici s vodou.** - **Může probíhat I bez hostiny.** (Nebožtíkovo **duchovní** nakrmení - Žarskus, Patackas)
Rok	**Hostina a modlitba**. V období do ročního vzpomínkového aktu jsou všechny modlitby věnovány **pouze jednomu konkrétnímu nebožtíkovi**, potom už je tento vzpomínán vždy společně se **všemi rodinnými zemřelými.**
Některé jiné konkrétnější podrobnosti, vztahující se k pohřebním obyčejům, byly výše v kapitole 3.1.	

Všechny dny uvedené v tabulce se vyznačovaly vzpomínkovou hostinou, která se opakovala několikrát do roka, a potom každý následující rok o svátku Dušiček ***(Velines)*** s těmi samými ceremoniály.

Jelikož je život v neviditelném (onom) světě považován za šťastnější, nežli ten obyčejný na zemi, proto se ještě na některých místech Pruska a Lotyšska (přelom 19.-20. století) ***udržel zvyk uspořádat po návratu ze hřbitova veselou hostinu s hudbou a tanci. Duše (dvasia) se tak odprosí od neštěstí a dostane se do šťastnějšího světa. Aby duše nehladověla a nežíznila, je po čtyřech týdnech od smrti prostřen na***

Litvě "stůl duším", aby tak mohly být pohoštěny a byly klidné a lidem potom neškodily. (Basanavičius - 6, 292/ 23)

Již v tabulce jsem se zmínila o dvou fázích pohřební hostiny. Jedna se odvíjela už v čase před samotným pohřbem a většinou se započínala osobním svolením umírajícího. Tuto část je možno nazvat *"vaišes"* - ve smyslu pohoštění, které bylo silně spjato s obřadnými přípitky. I další fáze, následující po pohřbu, je silně provázána s různými přípitky, během nichž musí pít všichni, děti nevyjímaje. Tato fáze nese označení ***"šermenys"***. (Kritická glosa Žarskuse a Patackase, týkající se současného užití tohoto slova ve smyslu celého smuteční obřadu včetně samotné hostiny, jíž jako jediné příslušelo toto pojmenování dříve. - DV.)

Částečně se toto dělení shoduje se slovanskou diferenciací na ***"tryznu"*** a ***"stravu"***, kdy ***"tryzna"*** pohřbu předcházela a ***"strava"*** následovala po něm. První měla podobu bojovných her (je však vyloučeno, že v ní nebylo zahrnuto I malé občerstvení? - DV.), druhá pak údajně propukala v silnou pitku až do němoty.

Ve spojitosti s obřadným pitím si můžeme uvést několik příkladů z historických zpráv. ***Pivo, medovina***, později I ***vodka*** byly nejen obětovány a ukládány v nádobách do hrobů či na jejich povrch, nýbrž byly I nezbytnou součástí celého pohřebního obřadného pití a následně I dušičkového vzpomínkového aktu za zemřelé.

Džbán s nápojem koloval po kruhu, každý z něj nejprve ulil na podlahu, pak se pomodlil a nakonec se napil. Potom jej poslal dál po kruhu. Někdy se v rámci obřadného pití v Prusku (na Malé Litvě) pronášela tato modlitba: ***"Žemynele, buk linksma ir priimk šia dušele ir gerai kavok" ("Zemičko (Žemynele - božstvo?), buď veselá a přijmi tuto duši a dobře ji pochovej/opatruj?")*** (Basanavičius - 6, 308/ 43)

J. Balys zmiňuje v rámci starých obřadů na Malé Litvě zase ten fakt, že se v průběhu "bdění u umírajícího či zemřelého" lžící rozlévala ***vodka***, protože to vyžadovala pověra. A. Vyšniauskaite o tom samém píše, že v polovině 19. století již nebyla vodka rozlévána po lžičkách, ale stála u nohou vystaveného nebožtíka či na stoličce ve džbánu. Každý nově příchozí se u nebožtíka pomodlil, a pak si z onoho džbánu nalil trochu vodky, kterou hned vypil. Po vypití pak říkávali: ***"Amžina atilsi, duok jam dangu!"/"Dej mu pánbůh v nebi pokoj věčný!"***

J. Basanavičius zase čerpá ze zpráv Poláka Stryjkowského, když uvádí jinou verzi přípitku, v tomto případě jde o obřad z Velké Litvy: ***"Aš tave užgeriu, mielas bičiuli, kodel gi numirei? Ogi tu turi savo miela pačia, vaikelius, galvijus ir visko pilnai."/ "Připíjím na tebe, milý příteli, proč jsi nám zemřel? Vždyť máš svou milou ženu, dítka, kravky a všeho plno (dosyta)."*** (Basanavičius - 6, XLVI/ 56 - 1928)

Jakákoliv pohřební hostina se na Litvě odehrávala bez použití nožů, jelikož se věřilo, že se duše ***veles*** bojí ostrých předmětů.

Hlavním jídlem pohřební hostiny (na Litvě I ve slovanských zemích) I v den vzpomínkového aktu (viz. Dušičky) bývala kaše z obilných krup. Tímto pokrmem byli v den pohřbu a dny vzpomínkových aktů (výročních, dušičkových aj.) podarováváni žebráci, kteří se měli modlit za nebožtíkovu duši.

A. J. Greimas se ve své analýze o původu litevského božstva zemřelých (***Veliony, Ežiagulyse***) zmiňuje v souvislosti s pokrmy pro zemřelé o názvu ***"sikes"*** (pl. fem.), jímž tuto stravu, určenou duším zemřelých *(veles)*, nazývá ve svých textech Lasicius. Dále si všímá spojitosti tohoto jídla s patronem lnu ***Vaižgantasem*** (viz. výše 1.7.1.), tudy totiž vede I jeho následná souvislost se zemřelými. (Greimas se ptá, kdo tvoří "Vaižgantasovu družinu"? Duše zemřelých - ***veles*** nebo ***kaukové***?) Lasicius o ***sikes*** hovoří jako o plackách, jež byly rozděleny na čtyři díly, a poté rozházeny do čtyř protilehlých stran. Latinsky je pak nazývá ***Sikies Velionia permixlos***, což podle Greimase v litevštině znamená něco ve smyslu ***sikes velionio peniukšlas*** *(krmení boha Veliona/nebožtíka sikemi)*.

V době Stryjkowského, tj. v 16. století, slavili rolníci v Žemaitsku a na Litvě památku duší svých zemřelých přátel velkou hostinou, na jejímž začátku vzal nejstarší hospodář

velkou lžíci plnou <u>nejrůznějšího obilí, soli a kadidla</u> a zapálil to se slovy: ***"Za všechny naše přátele"***.

Plurál nás v tomto případě přenáší již k druhému druhu vzpomínkových aktů, a to těm, které začínají v rámci fáze třetí, tj. po výročním vzpomínkovém aktu, kdy je nebožtíkova duše *(vele)* přijata do obecné skupiny <u>*"dědů"*</u> a nadále již vzpomínána zároveň se všemi rodinnými předky a konec konců I se všemi dušemi celého světa. To je moment, kdy se přenášíme od individuální komunikace s nebožtíkovou duší ke komunikaci se všemi dušemi. S tím souvisí I svátek, jenž dal vzniknout této diplomové praci - svátek Dušiček - litevských <u>*VELINES*</u>. Hledejme analogie.

3.3.
VELINES - DUŠIČKY

3.3.1.
Dušičky jako jeden z nejdůležitějších obecných svátků spjatých se smrtí ("KRUH REDY", Obdoba I u jiných národů např. keltský <u>*Samhain*</u>, slovanské <u>*Dziady*</u>)

"Mirusiuju veleles, kurias dar atsimena šiuose namuose, garbingi mano šeimos proteviai, verti amžinos atminties vyrai ir moterys, o ypač tu, mano seneli ir senele, teve ir motina, taip pat gimines, vaikeliai ir visi, kuriuos mirtis pasieme iš šitu namu, prašau J metines vaišes. Tegul jos buna jums tokios malonios, kaip kad mums yra saldus jusu atminimas" / "Dušičky zemřelých, jež si obyvatelé tohoto domu ještě pamatují, ctění předkové mé rodiny, muži a ženy hodni věčné památky, a hlavně ty, můj dědečku a babičko, otče a matko, taktéž příbuzní, dítka a všichni, které si smrt vzala z tohoto domu k sobě, zvu vás na každoroční pohoštění. Ať vám lahodí tak, jako nám vzpomínka na vás" (Vyšniauskaite - 11, 122/ 5)

Tuto krátkou modlitbičku k duším předků, kterou pronášel otec rodiny ke všem shromážděným před započetím dušičkové večeře, zapsal v 19. století polský historik **Teodor Narbutt**. Je v ní vyjádřena ta největší úcta ke svým předkům, kterou lze považovat za to nejlepší svědectví silného <u>kultu předků</u> na litevských (resp. baltských I slovanských) územích.

Již německý badatel **J. Lippert** se ve svých pracech (19. stol.) zmiňuje o hluboké tradici tohoto fenoménu u litevského obyvatelstva a je toho názoru, že bychom jej v takové míře sotva našli někde jinde. (u Slovanů?) Ve svých statích věnovaných obřadům <u>uctívání mrtvých</u> vyděluje čtyři typy:

1. přivolání
2. pohoštění - nakrmení a napojení
3. obveselování písněmi a tanci
4. vyslání domů (zpět, odkud přišli).

Toto vše mělo souvislost se silnou vírou Litevců v nesmrtelnost lidské duše a s jejím animistickým chápáním. O tom svědčí už ten fakt, jak silné postavení měla v litevské tradici víra v existenci <u>*veles*</u>, jejichž podstatu jsem již analyzovala výše. Tato víra byla podle mnohých písemných zpráv živa ještě na přelomu 19. a 20. století a její relikty lze ještě dnes pozorovat v některých zvycích spjatých s tímto dnem, kdy se podle dávné tradice setkávají mrtví s živými, aby jim bylo odpuštěno.

I v těchto obyčejích, tak jako ve všem, o čem byla řeč v předchozích kapitolách, se prolíná starý předkřesťanský světový názor s pozdějším křesťanským. Není mým úkolem

zjišťovat, v jakém poměru jsou oba v dušičkové tradici zastoupeny, chci jen přiblížit jiné vnímání tohoto svátku, který se na Litvě neomezoval jen na uklizení hrobu a zapálení svíčky na hrobech zemřelých, ani na pouhé "zádušní mše" a letmou vzpomínku. Je to něco silnějšího, co ještě na venkově zcela nevymřelo, I když jak napsal J. Basanavičius již ve své době, díky křesťanskému fanatismu vlastních litevských synů, ustupovaly některé typicky litevské rysy svátku Dušiček někdy až příliš odtažitým církevním formám. Přesto v porovnání s jinými národy (I Čechy) je možné hovořit o zachování většího množství reliktů starobylé víry v metempsychózu, v dočasný pobyt duší *(veles)* v pozemském prostoru a rozhodně se v tomto směru nedá hovořit o jakési "duchařině", vlastní nějakému elitářsky ohraničenému množství lidí, ale o celonárodní svérázné formě náboženství, spjaté se svéráznými obyčeji.

Dušan Kosík píše o podobně silném kultu zemřelých v extrémně katolickém Irsku a jednou větou vystihuje přesně podstatu, kterou by bylo možno částečně přisoudit I dnešním Litevcům, a to že teprve s uvědoměním atomového století tento autentický zvyk (rozuměj pohanskou tradici uctívání předků) v Irsku vymizel. Na Litvě nevymizel, jen se redukoval či omezil na venkov (přesněji jeho starší generaci), a to nejen vlivem atomu, ale předpokládám I díky nesmyslným fanatickým ideologiím, ať už náboženským či politickým. Ve městech se dá hovořit o jeho značně stylizované formě, která šla v tomto ohledu až k těm nejhlubším kořenům a byla prezentována v rámci různých folkloristických představení, konaných v podzimním čase. Na to svou podstatou navazuje následující časová informace.

S procesem oživeného litevského národního sebeuvědomnění na přelomu 80. a 90. let 20. století se objevuje I návrat k některým čistě litevským svátkům, které byly v průběhu dlouhých desetiletí oficiálně zakázány, ale přesto úplně nedegradovaly na úroveň omšelých manifestací. Patří k nim I Dušičky, kterým se na Litvě říká ***Velines*** (etymologicky toto slovo vzniklo podobnou cestou jako české Dušičky, a to od slova ***vele*** - viz. kapitola 1.3.2.)

A. Vyšniauskaite tento proces charakterizuje slovy:

Na počátku novodobého litevského národního obrození byl přijat zákon, podle něhož byl 1. listopad, jako Den vzpomínky na mrtvé, uznán jedním ze státních svátků. (9. 2. 1990). Tehdy byly ještě obavy z tradičního názvu Velines. Teprve 23. 10. téhož roku byl svátek zákonem přijat pod tímto názvem. (Vyšniauskaite - 11, 118/ 1)

Krátce z oficiální historie tohoto svátku, který předcházel, ač církví oficiálně neuznaný, dni Všech svatých, jenž všude v Evropě připadal na 1. listopad. Den vzpomínky na mrtvé pak na 2. listopad. Dnes je tento svátek na Litvě slaven oficiálně pouze jeden den, I když později se dovíme, že původně trval nejméně tři dny. Avšak I to, že jde o jeden ze státních litevských svátků, hovoří o mnohém. Ze zápisů J. Balyse:

Svátek Všech svatých byl uzákoněn papežem **Sixtem IV.** roku **1480**. Dušičky nebo též *"vzpomínka na všechny zemřelé"*, byly již v **9. století** zavedeny ve většině klášterů, jenom se slavily v různých dnech, a to do té doby, dokud klášter v Cluny nestanovil datum ***2. listopadu***, které se vžilo.

Dlugosz psal přibližně v letech **1455-1480** o tom, že **Žemaitové** slavili v měsíci říjnu velký svátek, v jehož rámci byli vzpomínáni zemřelí. (viz. Mannh. GL 141-143, prv. Z. Ivinskis, Soter 1939, str. 119-120).

Dionisius Fabricius psal přibližně v letech **1611-1620** ve své ***"Livonské kronice" (Livonijos kronika)*** o tom, že v měsíci listopadu byli uctíváni zemřelí a hoštěny duše ***(veles)***. (Mannh. GL. 458)

Lexikografové **Jakob Brodowskij** (okolo **1713-1744**) a **Philipp Ruhig** (okolo **1747**) uvádějí jednomyslně a nejspíše na základě stejného pramene (**Prätoria**) původní litevský název svátku Všech svatých, a to ***ILGES*** (fem. pl.). Později tento termín přejali I ostatní autoři.

Lotyši nazývali říjen ***"velu menesis" (měsícem duší/duchů/velů")*** nebo ***"velu laiks"(čas duší/duchů/velů).***

Ty samé obřady uctívání zemřelých a svolávání duší, spojené s jejich pohoštěním, byly později často prováděny jak v den Všech svatých, tak I o Dušičkách, proto je obtížné obřady obou dnů od sebe oddělit (odlišit), autor tudíž uvádí mnoho příkladů společně v jedné kapitole. (viz. kapitola 3.3.4. - pověry spjaté s tímto dnem)

Obdobu podzimního svátku Dušiček jako vzpomínky na všechny zemřelé nacházíme I v irské tradici, o níž byla zmínka výše. Název tohoto svátku, jímž se u Irů započínal nový rok a nastávalo období zimní vlády tajemných mocností, byl shodný s pojmenováním měsíce, na jehož počátku byl slaven, a to ***Samhain***. I zde se dá hovořit o diferenciaci na obřady uctívající jednu duši, tj. individuální, a obřady, věnované duším všem. Do posledně zmíněné kategorie náleží jak litevské ***Velines***, tak irský ***Samhain***.

Jan Máchal uvádí fakta, z nichž vyplývá, že I běloruské ***Dziady*** ***(Dušičky)*** lze dělit na rodinné a obecné. O rodinných říká, že jsou slaveny v kruhu rodinném, obecné pak čtyřikrát do roka: na podzim, na jaře, v létě a v zimě. (viz. níže kapitola 3.3.2.) Obdobné dělení obecných svátků vzpomínky na všechny zemřelé existovalo I na Litvě.

3.3.2.
Dušičky jako jeden z tzv. svátků *"dědů"/"dziadů"*

Je třeba si uvědomit, že sepětí živých s mrtvými se v litevské (I běloruské) tradici neomezovalo toliko na jeden "podzimní moment", a to ***Velines*** či běloruské ***Dziady podzimní*** neboli ***dmitrovské***, ačkoli právě tyto patřily k nejdůležitějším svátkům uctění památky všech zemřelých.

Velines je možno začlenit do širší skupiny svátků, jež svou podstatou souvisejí s dušemi zemřelých a jejich uctěním. A. J. Greimas je v litevském kontextu označuje slovem ***"diedai"(dědové)***, J. Balys pak termínem ***"dziedai"*** přesně tak, jak je tomu v tradici běloruské, tj. ***dziady, djady, dědy***. Jak jsem již uvedla v kapitole 1.5.4., považuje A. J. Greimas slovo ***diedas-diedai*** za běloruskou výpůjčku, která však podle jeho mínění není důkazem toho, že byla z běloruské tradice přejata I sama instituce ***dědů***.

Nyní se podívejme, které svátky tvořily v litevském kontextu kategorii svátků ***dědů***. Jejich podstata spočívala stejně jako v případě ***Velines*** ve vzpomínce na zemřelé, ceremonii obřadního jídla, podarovávání žebráků chlebem či speciálním pokrmem aj., přesto se jejich funkce v porovnání s ***Velines*** neomezovala toliko na vztah k zemřelým, nýbrž souvisela I s jinými důležitými momenty roku.

Místo litevských ***"diedai"*** v kalendáři:

Visi Šventi (Všichni svatí - 1. listopadu), ***Grabnyčios (2. února*** - čas posvěcování svící, které pak sloužily k mnoha účelům***)***, ***Sekmines (***slaven mezi ***11. květnem*** a ***12. červnem*** - podle lidové tradice se jedná o nejstarší svátek pastýřů, pasáčků - ***"melstuves"*** - shromažďování produktů, určených k pohoštění pasáčků***)***, ***Žolines (15. srpna*** - svátek sv. panenky Marie, v **Dzukiji** se tento svátek nazývá ***Kopustine*** - den posvěcování bylin, zahradních květin, prvního ovoce a zeleniny v tom roce, dívky měly na hlavách věnce vité z devíti různých rostlin. V rámci tohoto svátku dochází ke střetu starobylého agrárního kultu s kultem mrtvých. V dnešní době považují lidé tento svátek toliko za svátek církevní, aniž by se zamysleli, z čeho pochází jeho pojmenování***)***. Tyto ***dziedai*** bývají o svátku ***Žolines*** nazývany ***"naujienu dziedai" (svátek nových zpráv, novinek)***. O tomto svátku se znovu navaří a napeče z úrody toho roku, napeče se chleba z letošního žita a koláčů z letošní pšenice, zařízne se ovce a vystrojí se tzv. ***"dziedai"***. Ráno o svátku ***Žolines*** se vše přichystá na stůl a všichni jdou snídat. Vše, co oddělí žebrákům *"dziedai"*, se položí na hromadu na stůl: ovčí kýta, několik bochníků chleba a koláče. Tehdy hospodář vezme a zapálí svíci a posílá ji rukama všech přítomných. Při doteku svíce je odříkána ***"Visu Šventu litanija"/"Litanie ke všem svatým"***. Když svíce obejde stůl, hospodář uchopí tuto svíci a třikrát s ní obejde okolo těch pokrmů, jež jsou určeny žebrákům *(dziedams)*. Po všech těchto úkonech zasedne rodina ke snídani. Po snídani jedou jední členové rodiny do kostela a tyto oddělené pokrmy rozdávají žebrákům sedícím u kostela, nebo je věnují špitálu *(špitoliun?)*. Tyto obřady byly vykonávány ještě po 1. světové válce, ale v současné době (1937) už se

nevykonávají. (Pavarenai, Varena, podle vyprávění své matky zapsal **B. Saulenas**) (Balys, Vyšniauskaite)

Čas dědů, to není jen doba nadělování chleba žebrákům, jak se je někdy snažíme prozaicky charakterizovat, ale též určitá ceremonie obřadního jídla (stolování), stále se opakující v celé řadě důležitých svátků roku, o nichž se posvěcovaly oběti, nazývané též dědy, jež se následovně vozily dědům - "žebrákům", sedícím u kostela a žijícím ve špitálech (?) (Greimas - 8, 405/ 100)

V pozdější křesťanské tradici připadá každý z těchto původně pohanských svátků na posvátný den, který je spojen s křesťanským kalendářem. Tak je tomu jak u Litevců, tak I u Bělorusů. Výše jsem se zmínila o čtverém slavení běloruských ***Dziadů***. I v tomto případě je nápadná spojitost s pravoslavným kalendářem.

Dmitrovské (podzimní) Dziady se slavily v sobotu před 26. říjnem podle starého ruského kalendáře. Zabilo se dobytče, které bylo k tomu účelu určeno už od jara. Pokrmů muselo být devět až patnáct (prv. s litevským sedm a dvanáct). Umyl se stůl, lavice a čistilo se zejména čestné místo ve světnici - kout v zápecí.

Zimní Dziady se slavívaly v sobotu před masopustní nedělí podobným způsobem jako podzimní.

Jarní Dziady se nazývaly též ***Radunica (Radonica)*** a připadaly na úterý po první neděli velikonoční. S tímto svátkem byla spojena hostina na hrobě za doprovodu pláčů a žalozpěvů. Důležitou roli hrála I svěcená vajíčka. Jejich skořepiny I celá vejce se zahrabovala do hrobu. Zbytky jídel se buď nechaly ležet na hrobě, nebo se rozdaly žebrákům stejně, jak tomu bylo na Litvě.

Letní Dziady se časově shodovaly se sobotou před svatodušními svátky. Svou formou se podobaly Dziadům jarním, tj. slavily se taktéž na hřbitově. Kromě toho se však hroby zametaly březovými větvičkami, čemuž se říkávalo ***"pařiti staříky"***. Podle domnění lidu se tím ***dědům*** nahrazovala lázeň. Následovně se dozvíme o litevském (resp. žemaitském) hoštění duší ***(veles)*** v parní lázni.

Zajímavý je I ten fakt, že se všechny tyto běloruské svátky s výjimkou ***jarních Dziadů*** slavily vždy v sobotu. (Přesný důvod mi není znám.)

V běloruštině je pojem ***dziady*** nejen obecným pojmenováním obdobných svátků v různých ročních obdobích, ale čistě I pojmenováním svátku ***Dušiček***. Tento den měl v ruské tradici ještě jednu podobu, a to ***navský velikden*** (***nav*** - mrtvý + spojitost s řeckým ***naus*** - loď, viz. vysvětlení výše).

Obdobné hostiny duší byly v litevském kontextu spjaty I s dvěma jinými hlavními litevskými svátky, a to ***velikonocemi*** a ***vánocemi***. První z nich měl osobité pojemnování ***"veliu velykos" (Velikonoce duší)*** a časově odpovídal křesťanskému Zelenému čtvrtku. J. Basanavičius se zmiňuje o víře, v rámci níž se duše o Zeleném čtvrtku shromažďují v kostele na poslední mši, po níž mají opustit pozemskou sféru a dostat se do stavu ***dědů***. Druhý svátek byl pojmenován analogicky ***"veliu kučios"*** a jednalo se o štědrovečerní hostinu pro duše zemřelých předků. I tento den měl pro ***veles*** svůj důležitý význam. Kromě povinného počtu pokrmů dávali lidé pod ubrus stébla slámy, aby si duše zemřelých měly kde odpočinout.

Znamená to tedy, že duše zemřelých měly několikrát do roka šanci oprostit se od pozemských vazeb a navždy opustit pozemský "očistec"? Totiž o tom samém zvyku se hovoří nejen v rámci samotného svátku Dušiček, vyhrazenému právě této aktivitě odpouštění, ale I v jiné dny komunikace s dušemi. Do nich spadal I čas po štědrovečerní večeři, kdy se duším nechávají ostatky od štědrovečerní večeře a před Novým rokem se jim zatopí v krbu (?), aby se mohly ty duše, jež se přišly uctít, ohřát u ohně. Svým způsobem je tato starost živých o mrtvé, tj. o jejich nakrmení, napojení a odpočinek po dlouhé cestě či před jejím pokračováním, velmi fascinující.

Po štědrovečerní večeři (kučios) je třeba ponechat všechny pokrmy a nádoby na stole, protože večer se přicházejí najíst (kučiuoti) duše (veles) tohoto domu. (Marijampole, Liudvinavas, Kalvarija, Marj. Rudamina, Zapyškis, Veliuona, Ariogala, Aukštadvaris, Grinkiškis, Raseiniai, Girkalnis, Vidukle, Skuodas, Pasvalys, Šešuoliai, Salakas, Dusetos, Obeliai) (Balys - 10, 285-286 (56)/ 45)

Vypráví se, že duše zemřelých (veles) se v (štědrovečerní) noci zdržují v rodném domě, v němž bydlely a kde se provinily. Zemřelí stejně jako živí drží v době celého Adventu půst (za velká provinění či hříchy dokonce trpí tak, že vůbec nejí), proto živé navštěvují velmi hladové...jídlo a pití zůstává na stole celou noc. Aby duše (veles) věděly, kde se pokrmy nacházejí, svítí na prostřeném štědrovečerním stole (Kučiu stalas) čtyři voskové svíce. (Kaltinenai, Tauragský okres, GtKr, Nr. 30, str. 127) (Balys - 10, 286 (58)/ 47)

3.3.3.
Velines jako součást obecnějšího svátku *Ilges Skerstuves*

ILGES versus VELINES

V předchozí kapitole jsem uvedla informaci o tom, že název svátku všech zemřelých - ***Ilges*** byl znám již v době **Prätoriově**, tj. v 17. století. V čem tkví podstata tohoto pozoruhodného názvu? A. Žarskus jej ve své studii "KRUH REDY" dává do souvislosti s podstatným jménem ***ilgesys-smutek***, kterému však kromě toho připisuje I širší funkci. V rámci tohoto pojetí není ***ilgesys*** pouhým vyjádřením zármutku nad ztrátou, či jiných forem individuální duševní bolesti, ale má vyjadřovat jakýsi "světabol", který je dán podzimním obdobím, kdy vše odumírá, nebo uléhá k zimnímu spánku. Na základě této koncepce pak považuje ***Velines*** toliko za svátek profánní (světský), jestliže v nich není přítomen právě tento druh "všeobecného žalu". ***Ilges*** jsou pro něj naopak posvátné.

Nevím, nakolik lze s touto tezí souhlasit. Nesnažila bych se v tomto směru cokoliv roubovat na křesťanský model. S jiným modelem přichází A. J. Greimas. Z něho lze vyčíst, že ***Ilges*** jako svátek, prodchnutý smutkem a motivem smrti, více méně odpovídal křesťanskému svátku Všech svatých. Trval deset dní, přičemž tři z nich byly podle Lasicia zasvěceny přímo kultu zemřelých a časově I svou náplní odpovídaly svátku ***Velines***. Z toho plyne, že litevské ***Velines*** byly pouze součástí komplexnějšího "záštitného" svátku ***Ilges***.

Co vyplňovalo zbylých sedm dní kromě těch, které byly určeny ke konání hostiny pro zemřelé, při níž byly stoly naloženy bohatou krmí a pitivem, určeným výlučně zemřelým, kdy počet rozprostřených ručníků a košil odpovídal počtu sezvaných zemřelých? (Litevský překladatel Lasiciova textu nepochopil, že duše zemřelých *(veles)* dříve, než zasednou k hodovnímu stolu, odcházejí nejprve do lázně, kde se do těchto čistých košil odívají. - Greimas)

Z obou koncepcí vyplývá, že ***Ilges*** měly širší významovou působnost. Přesto nepovažuji ***Velines*** v sepětí se starodávnou vírou, z níž vycházejí, za čistě profánní záležitost.

Forma slova ***Velines*** pochází ze staršího pojmenování ***Veliai*** (viz. spojitost s ***velys*** - mask. sg. - původní gramatická forma duše zemřelého? - odvozeno od slova ***vele*** - viz. 1.3.2.). Tento svátek je nazýván svátkem zemřelých. Jak již bylo řečeno výše, má spojitost se zvaním duší zemřelých k hodovnímu stolu v čele s jejich božstvem ***Velionou*** či ***Ežiagulysem***, dobře popsaným již ve zprávách jezuitů z 18. století: ***"Veliona, veliuos ateik pas mus į stalą"/ "Veliono, přijď v dušičkách k našemu stolu."*** (Lasicius) Těmto hostinám se též říkalo ***dušičkové stoly***, v litevské podobě ***"kelimas stalu"***.

A. J. Greimas tvrdí, že bůh ***Ežiagulys*** není zván k běžným řádovým hostinám *(stalai)*, ale jen na hostinu, pořádanou v čase Dušiček. Ty Lasicius ztotožňuje v určitém smyslu se ***"svátkem jitrnic"*** - svátkem ***Skerstuves*** *(porážení dobytka)*. Tudy pak vede linie k ***Ilges***, jelikož jestliže délka jejich trvání odpovídala deseti dnům a na ***Velines*** připadaly dny tři, potom ve zbytku muselo existovat ještě něco. A právě to něco bylo částečně vyplněno dalším významným podzimním svátkem, a to svátkem porážení prasat, který nese název ***Skerstuves***. Ten se skrze spojitost s ***kauky*** a jejich "nočními oběťmi" v podobě prasečích jitrnic váže k zemřelým.

Závěrem lze tudíž tvrdit, že ***Ilges*** v sobě zahrnovaly ***Velines*** i ***Skerstuves***. V průběhu času byl oněch deset dní trvající svátek, věnovaný vzpomínce na zemřelé, redukován na dva dny (křesťanskou variantu dne Všech svatých a původní variantu dne Všech zesnulých). Ačkoliv obě varianty jsou na Litvě stále platné, přesto byly z časových důvodů zredukovány pouze na den jeden, a to 1. listopad, v němž jsou obsaženy a navzájem se prolínají prvky obou tradic. (viz. poznámka J. Balyse výše)

3.3.4.
Lidové pověry spjaté s přítomností duší mezi živými v tento den
Dušičky jako den komunikace živých s mrtvými
Tajemnost okamžiku

Tuto krátkou kapitolu-vsuvku tvoří několik zajímavých pověr, které jsem našla v zápisech J. Balyse, z nichž mimochodem čerpali I pozdější litevští badatelé na tomto poli. Uvádím je pro zajímavost, jelikož svědčí o tom, jak bohatá byla představivost starých Litevců, podmíněná starou vírou. Ačkoliv se jedná o zápisy, pořízené v různých krajích Litvy, přesto některé nezapřou svůj obecný původ. Z tohoto důvodu jsem se snažila vybrat vždy jeden, který by svou podstatou zastupoval všechny.

1. Večer o Dušičkách je možno narazit na neznámé, polorozpadlé hřbitovy, na nichž plápolají malá světélka. (Seirijai) **str. 280. (12)**

2. Ve velké míře se v celé Litvě vyskytuje víra, že se o půlnoci ze dne Všech svatých na Dušičky duše *(veles)* shromažďují v kostele a tam se modlí (či poslouchají bohoslužbu). Pro živého může být tato chvíle velmi nebezpečná, protože jakmile si ho duše všimnou, začnou jej pronásledovat a chtějí jej rozsápat. (viz. Bas., Vel., 116, nr. 3, LTL I Nr. 130-136. Pověst 3558: "Numireliu mišios/Mše pro zemřelé" /TD II 229/) **str. 280 (13)**

3. V noci Všech svatých není radno nikam chodit, protože můžete duše *(duše)* vystrašit. Říká se, že tehdy jdou duše (ve skupinách) do kostela na modlitby. (Garliava) **str. 281 (17)**

4. Večer o Dušičkách si nelze namlouvat děvče, protože pak toho ženicha celý rok pronásledují duše *(dvasios - duchové)*. (Tverečius) **str. 281 (21)**

5. V den Všech svatých a o Dušičkách *(Zodušnos)* se nevyhání dobytek na pastvu, protože ten den putující duše *(dušios)* škodí. (Aukštadvaris) **str. 281 (22)**

6. Před Dušičkami ponechávali sušárnu obilí prázdnou, to aby se tam duše mohly přijít ohřát. (Pušalotas) **str. 281 (23)**

7. Večer (o svátku Všech svatých) není radno zpívat (*giedot, dainuot*) a tancovat, nebo budeš celý rok smutný. (Tverečius) **str. 281 (26)**

8. V noci Všech svatých není radno spát, je třeba se modlit, protože do chalupy přichází duše *(dušios)* příbuzných a prý se člověka dotýkají (šťouchají do něj - *pačiupoja?)*. Když by ses dlouho díval skrz prsten, tak bys je uviděl, ale to nestojí za to, protože by ses stejně vylekal. (Tverečius) **str. 281 (28)**

9. O Dušičkách, ve dne I večer, nevynášej smetí a popel nikde nesypej. O Dušičkách je všude plno duší *(veles)* a letící popel by duším vletěl do očí. (Alvitas) **str. 281-282 (29)**

10. Večer o Dušičkách není radno vylévat vodu ven (do pole), protože bys polil duše *(veles)*. (Alvitas) **str. 282 (30)**

11. O svátku Všech svatých je třeba podarovat žebráky *(ubagai)* žitným chlebem za dušičku *(dušele)* I za živého hospodáře a hospodyni, za úrodu, jinak se příští rok nebude žitu dařit. Svíčky nesou do kostela proto, aby se včelám dařilo. (Tverečius) **str. 282 (32)**

12. Dušičková noc je vždy deštivá: nebe pláče a tím lidem zabraňuje v procházce, kterou by mohl být narušen klid duší *(veles)*, jež přišly na tento svět. (Seirijai) **str. 282 (38)**

13. Když o dušičkové noci prší, znamená to, že v příštím roce zemře hodně lidí. (Tauragnai) **str. 282 (39)**

(J. Balys - LKŠ, 10)

3.3.5.
Problematika hostění duší

Dříve, nežli se budu podobrobněji zabývat charakterem dušičkové hostiny, chtěla bych se v této kapitole krátce dotknout problematiky hostění duší, která s dušičkovou a jakoukoliv jinou individuální pohřební hostinou těsně souvisí.

Obřad hostění duší byl podstatou každé vzpomínkové hostiny za zemřelé, tudíž I dušičkové. Jeho smyslem bylo pozvat a pohostit duše svých předků, aby se nehněvaly a neškodily. Jedlo se zásadně bez použití nožů, protože těmi mohly být ***veles*** ohroženy.

Někde se již během přípravy pokrmů oddělovala určitá část, věnovaná speciálně duším *(veles)*. Jinde se oddělovalo až těsně před započetím hostiny. Z každého připraveného pokrmu se oddělovaly tři kousky, které se metaly pod stůl společně s odlévanými nápoji. Šlo o malé kousíčky. G. Beresnevičius to dává do souvislosti s obrácenou symetrií pohřebních obětin, kdy vše, co je malé, tudíž I obětované části potravy, nabývá na onom světě velkých rozměrů. V takovém případě nejsou duše uraženy malými drobečky či sousty potravy. Jinde duše, která se během hostiny proměňuje ve veverku (pověst), říká, že nepotřebuje velké kousky, že jí stačí malé, protože je veverka. (viz. kapitola 1.6.10.)

Vše, co během hostiny spadlo pod stůl samo od sebe, se tam ponechávalo pro duše *(veles)* zapomenutých lidí, které již nemají mezi živými žádné příbuzné či přátele, jež by mohly proprosit o pohoštění.

J. Basanavičius píše o pruské pohřební hostině, která musela být započata hosty. Než začnou pozvaní jíst, musí první tři sousta chleba, masa a tři plné lžíce vylít a hodit na podlahu, aby ***Žemynele*** na onom světě (jiní říkají v nebi) byla k nebožtíkovi laskavá. Spolu s tímto souvisí I různorodé děkovací obřady.

Obdobné hostění duší je zaznamenáno I v Litvě, kde jsou obětiny z každého jídla a nápoje též vhazovány či odlévány pod stůl. To, co samovolně upadne pod stůl, je ponecháno duším *(veles)* ubožáků, jimž už živí nemohou obětovat oběti. Poté vyhánějí duše koštětem ven, načež následuje volná zábava.

Jak Litevcům, tak Žemaitům a Lotyšům bylo vlastní pozývat duše na hostinu do parní lázně, kde byl pro ně přichystán slavnostně prostřený stůl. Někdy bez ubrusu.

3.3.6.
Dušičková hostina
Analogie s hostinou pohřební a dávným hostěním duší na hrobech

***V dávné době byly každoročně o den všech duší ("veliu diena" - Dušičky, 2. listopadu) po celé Litvě pořádány nemalé hostiny.* Ten den byl u Žemaitů udržován zvyk zvát duše do lázně na hostinu, a každý musel na určeném místě tolik židlí postavit a tolik košil rozprostřít, kolik duší pozval. Na stůl přichystali různá jídla a nápoje. Sami se vrátili domů a tři dny hodovali a pili, a poté vším, co bylo přichystáno pro duše, zkropili jejich hroby, a vše ostatní na nich zanechali.**
(Basanavičius - 6, XLVII/ 58 - r. 1928)

Ještě na počátku 20. století nosili na některých místech Litvy první sobotu v listopadu na hřbitov různé pokrmy a nechávali je tam I s nádobím. Po svém návratu ze hřbitova se všichni umyli v lázni. Potom začali chystat večeři. Jakmile bylo vše hotovo, otevírali okna a dveře, to aby mohly vstoupit duše zemřelých *(veles)*. Na stůl dali 7 jídel (někde 12), která musela být nutně tradiční. Všechna se shodovala v tom, že v nich určitou část tvořily moučné pokrmy, další část sestávala z jídel, uvařených z poraženého prasete, berana, kozla, kohouta. (viz. souvislost s významem těchto zvířat.) Většinou to byla jídla černá, jež obsahovala určitý poměr krve, jako např. černá polévka, jitrnice s krví (viz. "noční oběti ***kaukům***", sestávající ze střev vykastrovaného vepře, plněných moukou smíchanou s krví). Toto lze vztáhnout na všechny pokrmy uvařené z nejrychleji se kazících částí prasete. Někde to byla I prasečí hlava.

O obřadné "zabijačce" vypráví I následující úryvek z Aukštaitska:

Aukštaitové zařezávali v dávné minulosti před svátkem Dušiček prase. Na oslavu zvali nejčastěji sousedy a všechny ty, co se zúčastnili porážky. Zaříznutí prováděl nejstarší člověk. Jakmile prase zabili, muži vařili kroupy s prasečí oháňkou, nohama a hlavou a kouskem masa, kudy byl veden nůž. K takovým pracem nebyly přizvány ženy. Ten, co prase podřízl, vypil s hospodářem po sběračce krve z prasečí hrudi. Když byl zabit vepř, byla rychle vyňata, upečena a pozřena jeho varlata, jelikož se věřilo, že to přinese domu veliké štěstí a rodině zdraví. Oheň, v němž byla varlata upečena, zakládal ten, který je potom v tomto ohni pekl. (Dunduliene - 34, 8/ 7)

O moučných pokrmech z velkých krup se zmiňuje několik autorů (moučné noky a tvarohové smaženky u Bělorusů, jižní Litva). V jižní části Litvy se připravovala tzv. ***gruce*** - kaše z velkých krup (ječmenných). Důležitou roli hrály I speciální pokrmy z pohanky. A. Vyšniauskaite píše o dvou pohankových pokrmech, jež byly každoročně chystány ženami Dzuků. V prvním případě se jednalo o pohankové bochánky - tzv. ***saldienis*** *(sladký den)*, v druhém případě to byly vařené šišky ve tvaru litevských cepelínů (litevský název pro vařené plněné bramborové šišky ve tvaru vzducholodi - DV.) jenom s tím rozdílem, že jako náplň sloužil mák a konopí. Říkalo se jim ***šaltanosis*** *(studený nos)*. Uvařené se jídávaly s ***"medvědím mlékem"***, tj. medem oslazeným makovým mlékem.

Příkladem dalšího masitého jídla mohl být ***prasalnas*** z mladého vepřového (kohoutího) masa a rosolu *(rasalas)* z řepy a vody.

Zajímavý byl například obyčej, podle kterého jedli až o půlnoci. Jinde o půlnoci nosili toto dušičkové jídlo na hřbitov.

Hostina většinou sestávala z přípravy pokrmů, jejich prostření na stůl (někde bez ubrusu), modlitby-zvaní, obřadného ticha, krmení a napájení duší formou metání pod stůl či pokládání kousků na kraj stolu tam, kde se ponechávalo prázdné místo. Končila rozloučením se a vymetením duší košťaty I se zbytky a drobky pod stolem.

Důležitou roli sehrávala svíčka, která byla zapálena hospodářem (nejstarším člověkem). Ten ji po zapálení vedl třikrát kolem své hlavy, potom kolem hlavy prasete, a poté ji postavil na stůl. Jinde tato svíce prošla rukama všech, přičemž obkroužila celý stůl a teprve potom byla postavena zpět na stůl. Někde tato svíce obejde po kruhu třikrát. Odlévání a metání prvních kousků obřadného jídla je typické pro všechny litevské kraje. Někde oddělují kousek z každého jídla do zvláštního pytle, který pak nesou žebrákům *(diedai)*. Po jídle svíci sfouknou a dívají se, kterým směrem jde dým. Tím směrem pak musí ten, co svíci sfoukl, odjet. A když jde dým nahoru, tehdy dítě roste a zůstává doma.

V některých krajích se říkalo, že skrze páru pokrmů je možno uvidět zemřelé. O jejich přítomnosti se nepochybovalo. Tuto prastarou litevskou (resp. baltskou) víru a s ní spjaté obyčeje krásně zakomponoval do svého díla "Dziady" Adam Mickiewicz. O etnografické informační hodnotě některých jeho "údajů" nepochybují ani sami litevští etnografové.

Každé zašramocení, zaskřípání či zavrzání znamenalo přítomnost ***veles***. Kromě svých zesnulých blízkých si lidé připomínali I duše *(veles)* těch, kteří zahynuli tragicky. Po

vykonání pohoštění a uctění předků rozdělávali Litevci z vilniusského kraje oheň a vykuřovali místnost určitými bylinami, přičemž odříkávali:

"Prisimink ugnyje sudegusius, vandenyje paskendusius, medžiu užmuštus ir griaustinio nutrenktus. Prisimink svetimon žemen išvežtus, suvargintus ir pražuvusius. Ateikite, Jusu veleles, atsigerkit, vaišinkites su mumis"/ "Vzpomeň ty, co v ohni uhořeli, ve vodě utonuli, ty, co je zabil strom a do nichž uhodil hrom. Vzpomeň ty, co byli odvezeni do cizích zemí, tam umučeni a zahubeni. Přijděte, Vaše dušičky, s námi jezte a pijte." (Dunduliene - 34, 68/ 10)

Závěrem hostiny bylo rozloučení se s dušemi, které pak byly vymeteny košťaty ven ze světnice se slovy: ***"Dušytes valge, gere, nun dušytes - laukan!"/ "Už jste se dušičky najedly, napily a nyní - ven!"*** (Basanavičius - 6, 305/ 38) Tak o tom píše Meletius o Prusech, pruských Litevcích v 16. století. Podobnou zprávu máme I u Bělorusů.

Takto končila hostina, důležitá jak pro zemřelé, tak I živé, aby se mohla opakovat zase po roce, kdy přijdou opět ti, kterým ještě nebylo dopřáno odpoutat se od pozemské sféry a musí celý rok putovat po kraji, či trpět ve stromech, rostlinách, kamenech, ohništi, zvířatech, dokud jim nebude odpuštěno těmi, kterým ublížili...

P. Dunduliene píše, že takové archaické dušičkové obyčeje z doby předkřesťanské se ještě na počátku 20. století dochovaly v celé jihovýchodní Litvě. Co se z nich dochovalo do dnešní doby, nemohu říci, jelikož jsem se shodou okolností nezúčastnila ještě žádné pohřební, ani dušičkové hostiny. Rozhodně na mne čeká ještě jedna "dušičková cesta", abych si mohla doplnit celkový obrázek.

3.4.
Závěr

Je až s podivem, jak hodně literatury se dá na téma "duše - ***vele***" sehnat v litevských knihkupectvích a najít v litevských knihovnách a jak málo podobně orientované literatury je k dostání u nás. Všude se na nás valí nejrůznější filozofické traktáty o duši, podle nichž by vše, o čem tady píšu, bylo v současné době pravděpodobně prohlášeno za "pouhopouhou duchařinu".

Na Litvě se s tímto fenoménem (***veles, velines, velnias***) setkáváme nejen v rámci lidových obyčejů, ať už autentických, či stylizovaných, ale kromě úzce specializované etnografické, etnologické a folkloristické literatury I v rámci litevské krásné literatury, a to přelomu 19. a 20. století. Nemluvím-li o Mickiewiczových "Dziadech", je možné jmenovat ještě jiné autory (ryze litevské), s jejichž tvorbou na toto téma jsem se osobně během svého studia setkala. Např.:

Lazdynu-Peleda - povídky "Prašmatnas velnias", "Dušeliu nakti","Memento mori", "Ištverk , motute" (o duších)
J. Žymantiene-Žemaite - povídka "Dvejos laidotuves, dveji palaikai"
V. Kreve - povídky "Silkes","Skerdžius" a "Kukis ir Gugis"
A. Vienuolis - "Užkeiktieji vienuoliai"

Předpokládám, že litevské literatury tohoto typu je mnohem více, ale to už je opět na jinou samostatnou studii. Na samostatnou studii je I téma, které by mohlo nést název "Ohlasy a stopy tohoto svátku v litevských novinových článcích v průběhu posledního sta let". Tato studie by mohla být koncipována na základě seznamu, který jsem v roce 1994 obdržela od vilniusského etnografa Vacise Miliuse, a na jehož základě se mi až na pár výjimek podařilo

roku 1995 shromáždit v Litevské národní knihovně Martina Mažvydase úctyhodné množství novinových zpráv, které by stály za podrobnější analýzu. Bohužel ne již v této práci.

Atmosféra litevského svátku ***Velines*** je nezapomenutelná, o čemž svědčí I mé malé vyprávění "jen tak na okraj".

IV.
Dušičky na Litvě roku 1995

Litevský podzim roku 1995 mi učaroval. Zažila jsem si dvojí oslavování DUŠIČEK, s čímž se pojí téma mé diplomové práce. Byl to nezapomenutelný zážitek.

1. 11. jsme s přáteli z Kaunasu vyrazili na jih do Dzukije, abychom se tam zúčastnili tzv. zpěvů dušičkových, kdy se lidé z malé vísky sejdou na hřbitově, aby očistili své hroby a zapálili na nich svíce v upomínku na své zesnulé, což je běžné i v Čechách, načež potom zapálí velký oheň ze starých dřevěných křížů a v jeho praskotu zpívají staré duchovní písně podle starolitevských zpěvníků. Bylo to úžasné. Myslím si, že se na nás duchové zemřelých asi rozhněvali, protože ten den sněžilo a pršelo a foukal šíleně ledový vítr, takže můj kabát byl úplně promočený. Na zpáteční cestě jsme přijali pozvání na šálek dobrého čaje v jedné starolitevské chalupě. Potom jsme zamířili domů. Déšť ustal. Vítr ustal. Nastala tma a v její černi se na vzdálených návrších mihotala světélka zapálených svíček vzdálených hrobů vzdálených hřbitovů. Když jsme jeden z nich míjeli, zastavili jsme auto a vyšli jsme ven, abychom se podívali na tu krásu. Tento hřbitov se nacházel na krásném romantickém návrší mezi dvěma jezery. A všude ticho. Jen na hladině se odrážely kontury ustupujících mraků, zpoza nichž začal vykukovat měsíc...

Druhá výprava či expedice se uskutečnila až 4. 11., kdy jsem s jinými lidmi vyrazila opačným směrem na severovýchod do Aukštaitije. Počasí se radikálně změnilo. Začalo mrznout, všude sníh a lesy a lesy a lesy, jak už to na Litvě bývá. Nikde nic a nikdo, sem tam osamocená chaloupka a za ní nekonečná hradba stromů, které oddělují skrytá lesní jezera od polí. Ten kraj je vyhlášen velkým množstvím mohyl, jež tu vznikly před mnoha a mnoha lety. Jacísi němí svědkové kultury mohylového lidu, který své zesnulé pohřbíval do hromadných hrobů. Na břehu jednoho jezera naši kolegové založili tábořiště. Během odpoledne se bylo třeba připravit na večer, kdy se na základě předem určeného starolitevského rituálu mělo obětovat duším těch dávných hrobů. Nejprve jsme vykročili směrem do lesa, v jehož středu jsme si vyhlédli jednu zarostlou mohylu. Mimochodem všechny jsou zarostlé, jako ta čínská hora jménem Li, která dlouhá tisíciletí skrývala ve svých útrobách jednu z největších hliněných armád světa, s níž se 200 let př. n. l. nechal pohřbít čínský císař Čchin Š Chuang-Ti. Tu mohylu jsme očistili od všech mrtvých stromů a plevele, který ji hustě pokrýval. Vedle jsme založili malé ohniště a na jednom svahu jsme z hlíny upláceli obětní místo pro skývu chleba, pár jablek a svíčku. Pak jsme se vrátili do základního tábora, kde jsme vybudovali jakési obětiště. Litevci jej nazývají "aukuras" od slova "aukoti"- obětovat. Byla to hromádka větších kamenů, volně na sebe naskládaných, asi takovým způsobem, jako se na anglickém venkově staví ty asi metrové kamenné zídky, oddělující od sebe jednotlivé pozemky. Dále jsme na spadané různobarevné listí rozložili velký igelit jako podklad, který jsme zakryli typicky lněným litevským ubrusem. Na ten jsme rozložili jídlo všeho druhu, jelikož po obětování měla následovat večeře. Večer se pomalu blížil a s ním přicházelo i šero, které pomalu přerůstalo ve tmu. Obětní rituál začal omytím rukou a obličeje vodou z nedalekého jezera, která se dala pít, jak byla čistá. Následovala krátká "pohanská" modlitba, a pak už se šlo k námi očištěnému hrobu. Našli jsme ho podle svící, které před námi do sněhu rozložili naši "předskokani", jež byli vysláni napřed, aby obětní místo připravili k danému účelu. Rozestoupili jsme se v kruhu okolo kruhovité mohyly a stáli jsme v tichu, které bylo přerušováno pouze zvukem šumějících borovic. Pak se pronesla druhá "pohanská" modlitba. Po ní následovalo obětování chleba,

jablek a piva, které pak několikrát obkroužily okolo hrobu. Byl to opravdu majestátní okamžik, kdy vzpomínáš nejenom na své zesnulé blízké, ale na všechny lidi, kteří byli na tom světě před tebou. Cítíš jejich přítomnost všude okolo sebe, protože to je čas, kdy se duše probudí, aby si jednou v roce mohly protáhnout ruce I nohy, srovnat si své pokroucené imaginární tělo, aby se k tobě mohly přiblížit a spojil se s duší, která ještě stále přebývá v živém těle, a souznít s ní. To je čas, kdy se na hrobech za dávných časů nechávalo zvláštní dušičkové jídlo a části oděvu, kdy se obětovalo žebrákům a potulným komediantům. Po této proceduře jsme se sešli okolo ohně, abychom si za doprovodu starodávných kanklí zazpívali staré litevské lidové písně. Pak jsme se zasněženým lesem vrátili do základního tábora, kde jsme se okolo kamenného obětiště ohněm očistili od zlých myšlenek a posilnili se nadějí na lepší budoucnost. Dále pak následovala hostina na spadaném listí a závěrečné zpěvy u ohně...

...A přede mnou byla ještě stále dvouhodinová cesta nekonečným, sněhem pokrytým lesem, za svitu měsíce, přes řeku tak tichou a neviditelnou, že se v té tmě pod starým chatrným a zrezavělým mostem dala jenom tušit, na poslední vlak, který nás čtyři dobrovolníky měl před půlnocí dovézt zpět do Vilniusu, zatímco zbytek naší skupiny zůstal nocovat pod stany u jezera, aby je ráno překvapilo sněhovými závějemi...

(Úryvek z dopisu příteli)

Epilog

I když se má práce mohla zdát na první pohled příliš rozsáhlá, hlavně její první část, přesto se domnívám, že vše, o čem jsem psala, se drželo jedné významové linie. Jsem si vědoma toho, že některé kapitoly by vyžadovaly hlubší ponoření se do problému. V některých případech jsem se zmínila o potřebě podrobnější studie, na kterou už v této práci nezbyl prostor.

Důvodem rozsáhlosti může být I snaha prezentovat vše, co jsem považovala za důležité pro prvotní seznámení se s danou problematikou. Jelikož jsem neměla v průběhu svého studia možnost rozložit si dané množství informací na několik částí, kdy bych některé z nich mohla rozpracovat již v práci, spojené s postupovou zkouškou, čímž by v diplomové práci vznikl větší prostor pro pozdější hlubší analýzu jednotlivých aspektů, má výsledný produkt takovou podobu, kterou zde předkládám. V tomto momentě je již bezpředmětné spekulovat o tom, co a jak mělo vypadat. V této chvíli nezbývá nic jiného, než vycházet z dané reality, jejímž výsledkem je I tato práce.

Ve své podstatě ji považuji za velký osobní experiment, z něhož vzešel takový, řekněme pomocný "klíč" k pochopení primární koncepce života a smrti, s níž se setkáváme při čtení a poslechu litevského folklóru, nebo během účasti na litevských pohřebních či dušičkových obřadech. Doufám, že aspoň v tomto smyslu nebylo mé úsilí marné a že splní svůj účel.

Všechny ocitované úryvky, motta a jiné přeložené věci jsou výsledkem vlastního překladu. Litevské originály jsou zatím v důsledku absence litevského počítačového programu ponechány bez litevských diakritických znamének.

Seznam literatury přečtené k diplomové práci

1. Claude Lévi-Strass - **"Mýtus a význam"** (nakladateltví Archa, Bratislava, 1993) **(1.)/ MAT**
2. Joseph Campbell - **"The Power Of Myth" (2.)/ TPOM**
3. Gintaras Beresnevičius - **"Dausos"** (Gimtine, Taura, Vilnius, 1990) **(3.)/ D**
4. Norbertas Velius - **"Velinas"**, stať Eduarda Volterise z roku 1886 v rámci knihy **"Lietuviu mitologija" 1. díl** (nakladatelství Mintis, Vilnius, 1995) **(5.)/ V**
5. Norbertas Velius - **"Sužeistas vejas"** - lietuviu liaudies mitologines sakmes (nakladatelství Vyturys, Vilnius, 1987)+ **(7.)/ SV**
6. Jonas Basanavičius - **"Iš gyvenimo veliu bei velniu"** (tiskárna M. Jolko, Kaunas, 1928)+ **(8.)/ IGVBV**
7. "Lietuviu raudos iš visur surinktos su D-ro J. Basanavičiaus prakalba" (tiskárna Ruchas, Vilnius, 1926)+ **(9.)/ LR**
8. Algirdas Julius Greimas - **"Tautos atminties beieškant"** (nakladatelství Mokslas, Vilnius-Chicago, 1990) **(12.)/ TAB**
9. Jonas Balys - **"Mirtis ir laidotuves"** (Lithuanian Folklor Publishers, Silver Spring, Md., 1981)+ **(13.)/ MIL**
10. Jonas Balys - **"Lietuviu kalendorines šventes"** (nakladatelství Mintis, Vilnius, 1993)+ **(14.)/ LKŠ**
11. Angele Vyšniauskaite - **"Musu metai ir šventes"** (nakladatelství Šviesa, Kaunas, 1993)+ **(15.)/ MMIŠ**
13. Algirdas Patackas, Aleksandras Žarskus - **"Mirties virsmas"** (LPS Kauno sekmadienine kulturos mokykla, Eksperimentine technikos paminklu restauravimo imone, Vilnius, 1990) **(17.)/ MV**
14. Aleksandras Žarskus - **"Redos ratas"** (Eksperimentine technikos paminklu restauravimo imone, Vilnius, 1990) **(19.)/ RR**
15. Donatas Sauka - **"Lietuviu tautosaka"** (nakladatelství Mokslas, Vilnius, 1982)+ **(21.)/ LT**
16. Liudvikas Reza - **"Lietuviu liaudies dainos"** (Valstybine grožines literaturos leidykla, Vilnius, 1958) **(22.)/ LLD**
17. "Lietuviu tautosaka", 2. díl, Dainos ir Raudos, část "Mirusiuju garbstymo raudos" (nakladatelství Mintis, Vilnius, 1964) - sestavil K. Korsakas + **(24.)/ LTDIR**
18. "Lietuviu tautosaka", 3. díl, Pasakos, část "Žmogus nugali velnia ir mirti" (nakladatelství Mintis, Vilnius, 1965) - sestavil K. Korsakas **(25.)/ LTP**
19. "Lietuviu tautosaka", 4. díl, Pasakos, Sakmes, Pasakojimai, Oracijos..., část "Mitologines sakmes" (nakladatelství Mintis, Vilnius, 1967) - sestavil K. Korsakas **(26.)/ LTMS**
20. Jan Máchal - **"Bájesloví slovanské"** (nakladatelství Votobia, Olomouc, 1995) **(35.)/ BS**
21. Andrejs Pumpurs - **"Lacplešis" - lotyšský národní epos** (Akademie věd Zinatve, Riga) český překlad Radegasta Parolka nese název **"Zápas nad propastí"**) **(37.)/ L**
22. Adam Mickiewicz - **"Dziady"/"Velines" v litevském překladu Justinase Marcinkevičiuse** (Valstybine grožines literaturos leidykla, Vilnius, 1958) **(39.)/ DZ**
23. Czeslaw Milosz - **"Údolí Issy" v českém překladu Heleny Stachové** (Nakladatelství Mladá fronta, 1993) **(40.)/ UI**
24. Caitlin Matthewsová - **"Keltské duchovní tradice"** (nakladatelství Alternativa, Praha, 1996) **(49.)/ KDT**
25. James George Frazer - **"Zlatá ratolest"** - Magie, mýty, náboženství, část **"Uctívání dubu"** (Nakladatelství Mladá Fronta, Praha, 1994) **(50.)/ UD**
26. Zdeněk Váňa - **"Svět slovanských bohů a démonů"** (nakladatelství Panorama, Praha, 1990) **(51.)/ SPB**
27. L. Niederle - **" Život starých Slovanů 2, Víra a náboženství"** (Praha, 1916, 2. vyd. 1924)+ **(52.)/ SP**
28. J. F. Karskij - **"Belorussy" - "Obrjady pri pogrebenii I pochoronnyja pričitanija"** (?)+ **(53.)/ OPPIPP**
29. J. M. Meletinskij - **"Poetika mýtu"** (nakladatelství Odeon, Praha, 1989) **(54.)/ PMT**
30. Michal Lutovský - **"Hroby předků"** (nakladatelství Academia, Praha, 1996) **(58.)/ HP**
31. Jaroslav Tulka - **"Slavnosti ohňů"** ("Souvislosti" 4-5/1993) **(5.N)/ SO**
32. Štěpán Kosík - **"Dušinky a keltský Samain"** ("Souvislosti" 4-5/1993) **(6.N)/ DAKS**
33. Kazimieras Buga - **"Kalbos dalykai - Siela ir vele, Velionis ir nabašninkas"** ("Draugija", 1907, Nr.5)+ **(7.N)/ SIV**
34. Prane Dunduliene - **"Senoves lietuviu mitologija ir religija"** (nakladatelství Mokslas, Vilnius, 1990) **SLMIR**
35. Jana Heffernanová - **"Poronominare"** - předmluva (nakladatelství Dauphin, Liberec, 1995) **PM**
36. Antanas Salys - **"Baltu kalbos, tautos bei kiltys"** (Nakladatelství Baltos lankos, Vilnius, 1985) **BKTBK**
37. Jonas Kabelka - **"Baltu kalbu filologija"** (Nakladatelství Mokslas, Vilnius, 1982) **BKF**

Pozn. Čísla v závorkách znamenají pořadové číslo v původním seznamu předpokládané literatury. Písmenem **N** jsou vyznačeny statě otištěné v novinách či kulturních magazínech. Písmenné zkratky se vztahují k názvu díla, a jsou též jeho pracovním symbolem.

Slovníky:

1. **Slovník cizích slov** - L. Klimeš (Státní pedagogické nakladatelsví, Praha, 1981)
2. **Slovník antické kultury** - kolektiv autorů (nakladatelství Svoboda, Praha, 1974)
3. **Lietuviu-rusu kalbu žodynas** - A. Lyberis (nakladatelství Mintis, Vilnius, 1971)
4. **Rusko-český slovník** - L.V. Kopecký, O. Leška (Státní pedagogické nakladatelství, Praha, 1978)
5. **Anglicko-český** - J. Caha, J. Krámský (Státní pedagogické nakladatelství, Praha, 1991)
6. **Latviešu-krievu vardnica** - A. Plesuma, A. Slavinska (nakladatelství Avots, Riga, 1993)
7. **Polsko-český kapesní slovník** - kolektiv autorů (Státní pedagogické nakladatelství, Praha, 1989)